اصباح المصباح

هذا الكتاب حاشية لشرح العقائد للعلامة التفتازاني قد الله المحقق
ابو النقيب النونتاري شرع في طبعه وتمثيله بمصارف التاجر
صلاح الدين النونتاري في بلدة قزان وفي مطبع دومبراوسكي
سنة ستة عشر وثلثمائة والف لخمس ليال بقين
من ذي الحجة اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا
وانت تجعل الحزن سهلا اذا شئت

اذن بطبعه في ٢٨ دیکابر من سنة ١٨٩٨

Дозволено цензурою, 28 декабря 1898 г.
Типографія Б. Л. Домбровскаго, въ Казани

بسم الله الرحمن الرحيم

يامن تقدس عن نسبة الاتصال والانفصال * يامن اتصف بالاحدية فاقتضت استهلاك الاسماء والصفات * يامن تفرد بالوحدة واتصف بالواحدية فاقتضت الاتصاف باسمائه وصفاته * يامن بعزته اقتضى رفع النسبة وبالوهيته فناء العالم وانعدامه * فحكم عليه بالانصرام والانقطاع * اللهم لك العلو والمجد فانت الآمر صل وسلم على سيد الرسل الكرام محور الوجوب والامكان فله المكانة فوق مكانة الامكان وعلى آله واصحابه الغرر الكرام (اما بعد) فيقول العبد الفقير الى ربه الغنى ادون عباد الله البقرى ابو النقيب التونقارى تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى لا يخفى على من له عمدة الدراية والرواية وعمدة الادراك والاحاطة ان علم الكلام من اشرف العلوم الشرعية اذ موضوعه ذات الله تعالى وصفاته وانه اول ما وجب على المكلف وانه اساس علم التفسير والحديث والفقه واصوله ومبناها اذ كون القرآن حجة يتوقف على معرفة الله تعالى وصفاته وعلى صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكل منها انما يعرف فى علم الكلام فكانت اصول الفقه فرع اصول الكلام وان شرح العقايد للعلامة التفتزانى من افضل ما صنف فى علم التوحيد والصفات * واجل ما يعتمد عليه بالفهم والحفظ عند ارباب البصيرة والادراك * اذ هو صغير الجرم عظيم العلم انيق الفحوى * فائق المعنى * يشتمل على غرر الفرائد ودرر الفوائد قصدها ايضاح طريق العارفين والموحدين * واثبات مسالك السالكين * الى مسلك اهل الحق واليقين * فلغدنا

(قوله) تقدس عن نسبة الاتصال الخ براعة المطلع والاستهلال (قوله) اتصف

بالاحدية واتصف بالواحدية الاول اشارة الى مرتبة الكنزية المخفية التى فيها استهلاك الاسماء والصفات بمعنى هو هو والثانى اشارة الى مرتبة ايجاد العالم والاتصاف بالصفات الزائدة التى لا هو ولا غيره (قوله)

محور الوجوب والامكان صفة سيد الرسل اشارة الى مسئلة المعراج فيوهم ما فرع عليه اعنى قوله فله المكانة فوق مكانة الامكان اى له فوق مكانة الامكان مكانة الهية اشارة الى حل البيت الفارسى كما قيل خاك پاى احمد * سرمه چشم احمد * وتحقيق الحل سيأتى فى بحث المعراج اما الشيخ المجدد فقال الحمد لله ذى الطول والسلام على رسوله الصنديد ذى الدين ففى قوله ذى الطول وان لم يكن اشارة الى مقاصد هذا الفن لكنه اشارة نفى صفة القدرة وفى توصيف سلطان الانبياء بذى الدين والصنديد اشارة الى التنقيص وان لم يقصده منه على

فى وضع تنبيه يكون كالشرح لبعض اشاراته الفائقة فى ضمن عباراته الرائقة • وكالكشف لبعض ما حواه مصباح الحواشى من انواره الباهرة فسميته باصباح المصباح متوكلا على عون فالق الاصباح ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نستعين الا ايّاه (قوله) بسم الله الخ يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له فله ان يقدر فى نظم الكلام ما يناسبه فى المقام وتقديم المعمول ههنا اى فى مقام جعل التسمية مبدأ للفعل اللغوى احسن لا لان الغرض والمقصود رد المشركين كما توهم اذ مفهوم اللقب لا يدل على الاختصاص وعلى نفى الحكم عما عداه لكذبه فى زيد موجود ولزوم الكفر فى قولنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بل لشرافته فى ذاته ولمزيد التوافق ولوجوب التعظيم على انه اى التعظيم من جملة الحالات المقتضية للتقديم واما قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها فلدفع ما ارتكن فى الاوهام من ان اجراء السفاين وجريانها بهبوب الرياح وبالمرساة فقيل بسم الله لا بغيره من الهبوب والمرساة اجرائها وارساؤها كما فى قوله تعالى اياك نعبد بتقديم المفعول فالمعنى نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك وقد يوجه الاستعانة به ما حاصله ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً اعتداداً شرعياً مالم يصدر باسمه تعالى سواء يريد به نفس الذات المقدس واليه اكثر الموحدين او الذات الملحوظ بجميع الاسماء الحسنى او الذات الذى وجب وجوده واتصف بجميع صفات الكمال واليه العارفون بالوضع وايًّا ما كان ان الملحوظ فى الآلية جهة توقف نفس الفعل عليه لقوله عليه السلام كل امرذى بال اى ذى شرف يحث يعتنى به ويهتم به شرعا بان لا يكون من سفاسف الامور كلبس النعل وخلعه وغيرهما من الامور التى ليست بصاحب حال لم يبدأ به فيه باسم الله فهو ابتر اى يكون ناقصا نقصانا شايعا ساريا فى جميع اجزائه وقد يحمل على المصاحبة اى المعية على نحو التبرك فالمعنى متبركا بسم الله اقرأ او اكتب او ادون او غيرها من الافعال المصطلحة التى تناسب المقام ولا يعارض الخبر المذكور خبر كل امر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ اذ الابتداء المنصوص فيهما اعم من الحقيقى وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود ولا يسبق عليه شىء ومن الاضافى وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود وان سبقه شىء فاذا نظرنا الى عنوان الكتاب العزيز والى العمل بالاجماع يحمل حديث البسملة على النوع الاول وحديث الحمدلة على النوع الثانى وثم وجه آخر وهو ان الحديث الاول اصح من الثانى وشرط التعارض هو تساوى الحديثين ومنهم من حمل الابتداء على الملابسة وقال يجوز ان يجعل احدهما جزأ ويجعل الآخر قبله بدون الفصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما وفيه نظر من وجوه وله جواب (قوله) الحمد لله الخ اظهار كمال المحمود قد يكون بالقول وهو حمد

اللسان وقد يكون بالفعل وهو الاتيان بالاعمال البدنية وقد يكون بالحال وهو قد يكون بالقلب والروح والسر وذلك القسم الثالث حمد الله تعالى نفسه فى المظاهر على تحقيق الشيخ الاكبر قدس سره فى فتوحاته (وقد سبق وجه ارداف التسمية بالتحميد مع ما فيه من اداء بعض الحقوق الذى قد استغرقه من انواع النعم والاحسان التى من جملتها التوفيق بمثل هذا التصنيف المحبوب المقبول عند ارباب البصيرة والكمال واختصاصه تعالى سواء اريد به معناه اللغوى او معناه العرفى او غيرهما من الاحتمالات الستة وسواء حمل اللام على التملك او اللياقة او الاختصاص بمعنى الارتباط والحصر محقق على قاعدة اهل السنة والجماعة وادعائى على قاعدة المعتزلة اذ افعال العباد مخلوق العباد عندهم فترجع المحامد الى العباد على اصولهم تحقيقه فى اصول الفقه ثم الاخبار عن ثبوت جميع المحامد حمد لانه وصف بالجميل على جهة التعظيم فنحن نكون من الحامدين بهذا المعنى وفى ترك العاطفة عمل بنص الحديثين واشارة الى التسوية بينهما (قوله) المتوحد بجلال ذاته الخ وفى هذا العنوان اشارة الى ان هذا الكتاب من علم الكلام والى ان مباحث التوحيد والصفات من اعظم مباحث هذا الفن فاذا اشار اول الخطبة الى تعظيم مقاصد الفن تكون الخطبة استهلالية فائقة على سائر الخطب التى لا تدل على تعظيم مقاصد الفن والظاهر انه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فالمعنى المتوحد بذاته الجليلة فقس عليه قوله وكمال صفاته فالمعنى المتفرد بذاته الجليلة وصفاته الكاملة ولله سبحانه در العلامة اذ قد نبه واشار الى التوحيد فى الذات وهو عدم شركة الغير فى ذاته الجليلة والى التوحيد فى الصفات وهو عدم شركة الغير فى صفاته الكاملة والى التوحيد فى الافعال وهو عدم شركة الغير فى افعاله المتقنة ولا يخفى ان صفات الجلال يتضمن تنزيه البارى سبحانه عما لا يليق وذلك التنزيه انما يحصل بنفى امهات العالم كما سيأتى وتقديم الصفات السلبية على الصفات الثبوتية لدفع التوهم الناشى من قوله الحمد لله على انا نقول رفع المانع اقدم من اثبات المقتضى واما تقديم الصفات الثبوتية على الفعلية فلرعاية توافق الوضع والطبع (قوله) المتقدس فى نعوت الجبروت الخ اذا حملت على معناها الاصطلاحى فالاضافة اضافة المسمى الى الاسم واذا حملت على معناها اللغوى فالاضافة اضافة السبب الى المسبب فيراد من النعوت على الاول اصول الصفات الثبوتية وامهاتها وعلى الثانى يراد فروعاتها (وملخص) هذه الخطبة وحاصلها الاشارة الى اول ما يجب على المكلف وهو معرفة الله تعالى كما هو باسمائه وصفاته والايمان به بانه واحد لا شريك له فى ذاته الجليلة ولا فى صفاته الكاملة ولا فى افعاله المتقنة موصوف بصفة الكمال منزه عن سمات النقص والزوال والى انه لا سبيل الى معرفته تعالى الا من طريق اسمائه وصفاته فلا يمكن الوصول اليه الا بذريعة اسمائه وصفاته والكل تحت ذلك اسم الذات الذى هو علم على ذات استحق الالوهية على اصطلاح المتكلمين وفى تقديم الجلال اشارة الى الحديث النبوى العظمة ازارى والكبرياء ردائى ولا ينافى هذا قوله تعالى سبقت رحمتى على غضبى اذ الرحمة السابقة هى الرحمة العامة التى من الجلال وذلك لان الصفة الواحدية الجمالية اذا استوفت كمالها فى الظهور او قاربت اليه تسمى جلالا لقوة ظهور سلطان الجمال (وبهذا) تبين لك ان مفهوم الرحمة من الجمال وعمومها من الجلال ثم نسبة الجمال نسبة الفجر الذى هو اول مبادى طلوع الشمس الى نهاية طلوعها ونسبة الجلال نسبة شروقها ولا يخفى ان ذلك الاشراق من ذلك الفجر وذلك الفجر من هذا الاشراق فكانهما وصف واحد فلا يرد ما قيل

الاولى ان يذكر بعد قوله بجلال ذاته الجمال لانه مقابل الجلال الذى هو عبارة عن الصفات السّلبية عند المتكلمين وعن القهرية عند الصوفية بخلاف الجمال فانه عبارة عن الصفات الثبوتية عند المتكلمين وعن الصفات اللطفية عند الصوفية فكما انه راجع الى وصفين اى العلم واللطف كذلك الجلال راجع الى العظمة والاقتدار ووجه عدم الورود ظاهر غير خفى على من له صحة الميزان وسلامة الاذعان وعلى من له جناح الجمال وجناح الجلال (قوله) والصلوة على نبيه الخ ولا يخفى انه صلى الله تعالى عليه واله وسلم اذا استحق الصّلوة بمرتبة النبوة فاستحقاقه بمرتبة الرسالة امرى واظهر اذ النبى هو طريق الحق الى الله تعالى ويكون نبوته الهاما ومناما واما الرّسول فقد ارسل الى الخلق بارسال جبرائيل عليه السّلام اليه شفاها وعيانا فكل رسول نبى وليس كل نبى برسول وغير خفى ان هذه الجملة اخبار بصورة معطوفة على جملة الحمدلة وانشائية طلبية معنى فالمعنى اللهم عظّمه فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار معجزاته وابقاء شريعته الى يوم القيام وفى العقبى بعموم شفاعته ووجه استحقاقه انه صلى الله تعالى عليه و آله وسلم هو المبعوث من عند الله تعالى علينا رحمة للعالمين فجميع النعم والفيوضات الالهية الواصلة الينا انما يصل بواسطته صلى الله تعالى عليه و آله وسلم فينبغى للعاقل ان يستعين فى كل اموره وجميع شيوناته وحالاته بجناب الحق سبحانه ويسأله افاضة مطالبه ومقاصده بتوسط اشرف اصحاب الوحى واعظمهم رتبة وارفعهم مرتبة وهو نبينا محمد البليغ فى كونه محموداً اداء لبعض حقوقه صلى الله تعالى عليه واله وسلم وامتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما على ان العلة الغائية فيه انعكاس الانوار وانجاح البغية فالثمرة والفائدة راجعة الى المصلى كما فى التسبيح (وبهذا) تبين لك وجه التوسل بالآل والاصحاب الكرام اذ كلما كانت الملايمة والمناسبة اوفر واكمل كان امر الافاضة والاستفاضة اكثر واتم (قوله) المؤيد بساطع حججه الخ اضافة الساطع اضافة الصفة الى الموصوف اى المؤيد بالحجج الساطعة الظاهرة فى الدلالة على صدق دعوى النبوة وكذا قوله واوضح بيناته اضافة الصفة الى الموصوف والمراد وضوح افادتها الصدق فى دعوى النبوة يقال حجة ساطعة وبينة واضحة اختلفوا فى مرجع الضمير ومقام التمدح يقتضى الرجوع الى الله تعالى اذ هو اظهر فى اظهار شرف مرتبة نبينا صلّى الله عليه و آله وسلم على سائر الانبياء بخلاف الانصراف الى النبى صلى الله تعالى عليه و آله وسلم لان حجة كل شخص مؤيدة له فلا بد تخصيص التأييد بالساطعة اظهار الشرف والتمدح مالم يجعل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف (وبهذا) تبين وجه التصرف فى صدر الحاشية وارادة ادلة النبوة من الحجج دون ادلة الالوهية لا ينافى الاولوية التى افادها الفاضل الخيالى على انّ الجمع المعرف بالاضافة للاستغراق فكل ما هو حجة الله مؤيد للنبى عليه السّلام وينعكس الى قولنا كلما ليس بمؤيد له عليه السّلام فهو ليس بحجة الله تعالى وغير خفى ان آيات سائر الانبياء لم تظهر فى يده صلّى الله تعالى عليه وآله وسلم فليست بمؤيدات له وليست بحجج الله تعالى فيكون آية نبينا عليه السّلام اعظم من آيات سائر الانبياء عليهم السّلام فتأمل حتى يتضح لك حقيقة المقام واظهار شرفه عليه السّلام (قوله) فان مبنى علم الشرائع والاحكام الخ (توضيح) المقام ان العلوم الشرعية اى التفسير والحديث والفقه واصوله موقوفة على علم التوحيد والصفات اما توقف التفسير فلانه انما يبحث فيه من احوال كلام الله تعالى

من حيث دلالته على مراد الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وغير خفى ان ذلك البحث والكشف سواء كان بالدراية اوبالرواية موقوف على معرفة موضوعه وهو القرآن اى الكلام العربى المنزل على سيد الرسل الكرام صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المنقول تواتراً وعلى معرفة الله تعالى وصفاته فكان علم الكلام مبنى علم التفسير الذى غايته معرفة الاحكام الشرعية اعتقادية كانت اوعملية واما توقف علم الحديث فلانه انما يبحث فيه عن احوال النبى وافعاله واقواله من حيث الاسناد اومن حيث دلالة تلك الاحوال والافوال والافعال على مراده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهذا البحث يتوقف على العلم بالعقايد الدينية وعلى ثبوت الارسال وعلى البحث عن احوال المعجزة وعلى اثباتها (واما توقف اصول الفقه فلانه انما يبحث فيه عن احوال الادلة السمعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس من حيث دلالتها على الاحكام فتلك الادلة راجعة الى الكلام وبهذا تبين لك وجه توقف الفقه على الكلام ايضا اذ توقف الاصل يقتضى توقف الفرع (قوله) واسلس قواعد عقايد الاسلام الخ ترقى فى مدح الكلام الذى هو اساس اساس عقايد الاسلام اى المسائل التى يقصد بها نفس الاعتقاد كقولنا الله حى عالم مريد بجميع الكائنات قادر على جميع الممكنات سميع بصير متكلم اى موصوف بصفة الكلام (ووجه) الترقى ان اساس عقايد الاسلام واصل المسائل الاعتقادية هو الكتاب والسنة وقد سبق انهما موقوفان على الكلام فكان اساس اساس عقايد الاسلام نعم قد استبعده من لبس فى قلبه استحكام الاحكام واستقرار قواعد عقايد الاسلام (ولايخفى) ان هذا الاستبعاد انما نشاه من عدم رسوخ الايمان فى قلبه ومن قلة الممارسة بقواعد عقايد الاسلام ومن فرط التقليد بما كتب فى كتب الروافض كما هو دأبه فى جميع مؤلفاته (قوله) الموسوم بالكلام الخ صفة علم التوحيد الذى هو خبر ان قال المولوى عبد الحكيم قوله الموسوم بالكلام صفة موضحة لقوله علم التوحيد والصفات بمنزلة عطف البيان كما يقال جاءنى ابو حفص الموسوم بعمر ولم يقل هو علم الكلام الموسوم بعلم التوحيد والصفات مع ان النسبة اليهما سواسية رعاية لما اشتهر بين المتأخرين قيل هو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية واليه العلامة فى شرح المقاصد وقد يفسر بانه علم يجرى فيه المسائل الاعتقادية المتعلقة بتوحيد الواجب وصفاته (وفيه) اشارة الى ان موضوعه هو ذات الله تعالى وصفاته ورد على المعتزلة ومن يحذو حذوهم اذ معناه علم يحصل فيه توحيد البارى بمعنى نفى الشريك فى ذاته وصفاته الكاملة وفى افعاله ايضا وغير خفى عند كل تقى وزكى ان كلام المعتزلة هو علم يحصل فيه توحيد البارى فقط (وبهذا) تبين لك وجه الرد عليهم من الطريقين الاول باعتبار اثبات الصفات والثانى باعتبار التوحيد فى الافعال فاندفع ما اورده المولوى عبد الحكيم وملخص كلام الشارح ان الكلام اساس لجميع العلوم الشرعية (وقد) سبق تحقيقه بما لامزيد عليه فتذكر وتشكر (قوله) المنجىء عن غياهب الشكوك والاوهام الخ صفة الكلام بمعنى ان غايته هى السعادة الابدية والنجاة عن ظلمات الاوهام وعن الشكوك الواردة من طرف المعاندين الذين تشبثوا بالآيات والاحاديث فى ترويج عقايدهم الفاسدة اذ الكلام مايفيد الاقتدار على اثبات العقايد الدينية وايراد الحجج الشرعية اوالعقلية ودفع الشبهة الواردة بتحقيق مناط الحكم فى الآيات والاحاديث الشريفة فهو اساس جميع العلوم وبه يحصل النجاة عن

ظلمات

ظلمات الاوهام ويمكن تأييد هذا الكلام بما افاده الشيخ الاكبر حيث قال اجناس العلوم كثيرة ولكل جنس من هذه العلوم فصول والذى يحتاج من هذه الفصول ومن فصول هذه الاجناس فصلان فصل يدخل تحت جنس النظر وهو علم الكلام ونوع آخر يدخل تحت جنس الخبر والعلوم الداخلة تحت هذين النوعين الذى يحتاج اليهما فى تحصيل السعادة الابدية ثمانية واجبة الاختصاص لكل من طلب نجاة نفسه فقد جعل علم الكلام من العلوم التى يحتاج اليها فى تحصيل السعادة الابدية ومن مقولة العلوم الداخلة تحت النظر فى معرفة الله تعالى وقد انعقد الاجماع على وجوب النظر فى معرفة الله تعالى فمن تأمل فيما حققناه لايشك فى وجوب تحصيل علم الكلام ومن دفع عن نفسه النوم حين قرأ شرح الشامى وتأمل فى تتابع تسويده الاوراق العديدة فى ذم الكلام ثم تأمل فيما نقله من الروافض فى تعريف اهل الحق ثم تأمل فيما نقله من كتب التواريخ مع ظن تشريح عبارة المتن اوتأمل فى اغلاطه العشرة عند قول المصنف ره وله صفات ازلية اوتأمل فى قوله عمدة اصحابه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعلى رضى الله تعالى عنه اوتأمل فى قوله ثم كل من حديث المنزلة والموالاة محكم فى اعطاء الافضلية لايحتمل التأويل بخلاف ماورد فى ابى بكر وعمر رضى الله عنهما حق التأمل ثم طالع كتاب هذا اصباح المصباح حق المطالعة يحكم حكما صحيحا بان شرحه بعيد عن مقاصد عقايد النسفى وعاجز عن اخذ مرامه وغير مربوط بعبارة المتن لاشرحا ولاجرحا ويحكم ايضا بالتدافع بين اسمه ومسماه (قوله) اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل الخ (اقول) هذا شروع الى تحقيق ماافاده اوّلا بقوله وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقايد الاسلام هو علم الكلام فله سبحانه وتعالى در الشارح النحرير حيث حقق المسئلة بدليل آخر ودققها بحيث لاتقوم حولها شبهة كما لايخفى (قوله) ومنها مايتعلق بالاعتقاد (الخ) اى من الاحكام الشرعية المأخوذة من الشرع ما يتعلق بنفس الاعتقاد اى ربط القلب بجميع المعتقدات من جهة الكليات المطلقة كعقد القلب وربطه بالذات الاحدية والصفات الكمالية وتقديس الذات عن الجسمية وعن لوازمها كما اشرنا اليه فى صدر الكتاب وشمول العلم واحاطة القدرة وتعلق الارادة بجميع الكائنات وغيرها وتلك الاحكام المتعلقة بنفس الاعتقاد دون كيفية العمل تسمى اصلية لانها مبنى علم الشرائع والاحكام كما ان الاحكام المتعلقة بكيفية العمل تسمى فرعية لانها فرعها ثبوتا واعتقادا اذ العمل بدون الاعتقاد الصحيح ليس بصحيح وغير خفى ان فرعية الاحكام العملية وكونها متوقفة على الاعتقاد الصحيح الذى عليه اهل السنة والجماعة تدل على ان امامة صاحب السراب ومن يعتقدونه من احزابه ليست بصحيحة بشهادة مؤلفاته وسيأتى البيان فى هذا الكتاب ايضا فى المواضع اللائقة فانتظر (قوله) والعلم المتعلق بالاولى الخ اى التصديق المتعلق بالاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل يسمى علم الشرايع اى الفقه والاحكام المعلومة المكتسبة عن ادلتها التفصيلية فعطف الاحكام تفسيرى وقد يراد بالعلوم المدوّنة نفس المسائل كما قيل حقيقة كل علم مسائله وقد يراد الملكة اى الكيفية الراسخة الحاصلة من تكرار تلك المسائل والاظهر ان تعلق الاحكام تعلق المعلوم بالعلم وتحقيق التعلق مع البسط مشروح فى الحواشى المعمولة ثم الاحتمالات العقلية فى الحكم ستة اوسبعة قد يراد به ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وقد يراد به ادراك وقوع النسبة اولا

وقوعها وقد يراد به نفس النسبة الحكمية وقد يراد به نفس المحمول وقد يراد به نفس القضية وقد يراد به نفس ادراك النسبة وقد يراد به خطاب الله تعالى او ما ثبت بهذا الخطاب الازلى كالوجوب والاباحة ونحوهما ويجوز تعلقه بالمعدومات على انها حاضرة عنده تعالى باعتبار الوجود الدهرى او مخاطبة على تقدير وجودها لا حال عدمها فاذا اردنا النسبة التامة الخبرية جاز حمله فى قوله والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام وبالثانية علم التوحيد والصفات على كل واحد من المعانى الثلثة للعلم اعنى نفس المسائل او التصديقات بها او الملكة الحاصلة عنها دون تعسف وتكلف بخلاف الاحتمالات الباقية فانها تحتاج الى التكلف ومن اراد تحقيق التوجيه فعليه مطالعة حواشى الخيالى فتأمل تجده (قوله) لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع الخ الماء موصولة والصلة محذوفة اى لما ثبت من انها التصديقات المتعلقة بالاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل لا تستفاد ولا تدرك الا بالشرع بخلاف الثانية اذ منها اى من الاحكام الشرعية المتعلقة بنفس الاعتقاد ما يستقل العقل ويكفى فى اثباته كوجود البارى تعالى ووحدته سبحانه ونحوهما من المسائل الاعتقادية الثابتة بالادلة الكلامية الكافية فى الافادة (واما وجوب التطبيق بالشرع واخذها منه فمن حيث الاعتداد والفرق بين التوقف الذاتى وبين التوقف الاعتدادى غير خفى (قوله) وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين الخ جواب مع الاشارة الى السوءال بتوجه الى قوله مبنى علم الشرائع والاحكام واساس قواعد عقايد الاسلام هو علم الكلام ما حاصله انه لم يكن فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا فى عهد الصحابة والتابعين وكيف اهملوا ما هو مبنى علم الشرائع والاحكام وما هو اساس قواعد عقايد الاسلام ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه وتلخيص الجواب ان المدوّن بالفتح موجود فى زمانهم على طريق الاجمال اذ القرآن مشحون بالبحث عن المبداء والمعاد (واما اهمال التدوين المتعارف بترتيب الابواب والفصول وايراد الادلة مع الايضاح ورد شبهة الخصوم فى خير القرون فوجهه ظاهر مشروح فى الشرح تفصيله فى المصباح (قوله) الى ان حدثت الفتن بين المسلمين الخ (اقول) من تأمل فى هذه الغاية اى غاية الاستغناء عن تدوين العلمين وتلك الغاية هى حدوث الفتنة والابتلاء والامتحان كما فى زمان هارون الرشيد لا يعترض بتأليف الامام الاعظم رض الفقه الاكبر اذ الاستغناء ليس بمطلق بل مقيد بحدوث الفتن وتوضيح حدوثها فى تاريخ العلامة ابن الاثير الجزرى وكذا غلبة البغى على ائمة الدين مثل خروج يزيد بن معاوية على امير المؤمنين حضرت على كرم الله وجهه مشروحة فى الكتاب المرقوم وفى كتاب نور العين ايضا فصلناها فى تحفة الاحبة فى رد الوقية فراجع وفى مصباح الحواشى فاذا مست الحاجة الى تدوين العلمين بعد حدوث الفتن فى زمان التابعين وظهور الحوادث القادحة والبدع الشنيعة فاحتياجنا الى هذه التأليفات لابطال التأليفات القادحة فى العقايد الاسلامية امرى واشد واحق فتأمل تجده (قوله) فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد الخ اى اذا كان حدوث الفتن وتكثر الحوادث والوقايع باعثا لتدوين العلمين فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاستنباط والاجتهاد فلابد من تدوين علم الكلام والفقه مع تمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل مع بسط الادلة وايراد شبهة المبتدعين مع

تحقيق

تحقيق الاجوبة فقوله بالنظر والاستدلال سواء كان من العلة الى المعلول كما فى الاستدلال اللمى اومن المعلول الى العلة كما فى الاستدلال الانى ناظر الى علم الكلام وقوله والاجتهاد والاستنباط ناظر الى علم الفقه والضمير فى فاشتغلوا راجع الى المتكلمين والفقهاء الكرام وغير خفى ان المطالب النظرية انما تحصل بالحركة من المطلوب الى المبادى المناسبة له وبالحركة من المبادى الى المطلوب الذى هو مجهول من وجه ومعلوم من وجه فالحركة الاولى جنس والثانية فصل وسيأتى انا لا نعنى بالمتكلمين الا الذين حصلوا المطالب الكسبية بالنظر والاستدلال مع التطبيق بالشريعة ومع تنقيح المناط اى مناط الاحكام فى الاحاديث وآيات القرآن وهذا هو معنى كفاية القرآن فاذا كان ماذكر فى الشرح سببا للاشتغال بالكلام فما عصيان المتكلمين الذين عرفناهم فقس تدوين العامين على جمع القرآن بين الدفتين بالعلة المشتركة بينهما وهى الاختلاف فى القرآنية وقد صح انه اى الاختلاف المذكور قد اوجب الجمع فشرع واله فى عهد افضل الخلفة مولانا الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه وتم الجمع فى عهد المستحق للخلافة مولانا حضرت عثمان رضى الله تعالى عنهم مع انه لم يكن مكتوبا ولا مجموعا فى عهده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (قوله) وسموا مايفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه الخ وقد يراد به ملكة الاستنباط الصحيح من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة اى الحالة البسيطة التى هى مبداء التفاصيل واليه صدر الشريعة وقد يراد به القوة الحاصلة من ممارسة العلوم الشرعية ويمكن حمل مايفيد معرفة الاحكام العملية عليهما اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان تلك القوة لها مدخل فى حصول مرتبة الاجتهاد فهى مايفيد المجتهد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية ومن هذا الحمل قد ينتزع وجه اندفاع اتحاد المفيد مع المفاد فانتزع وتأمل حتى يتضح لك وجه التعلق بسموا وقس عليه تعريف اصول الفقه فهو علم يفيد معرفة احوال الادلة السمعية فى افادتها الاحكام الشرعية فكما ان المبحوث عنه فى فن الاصول كيفية الافادة كذلك فى الفقه كيفية العمل (قوله) لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام فى كذا وكذا الخ اقول هذا وجه تسمية مايفيد معرفة العقايد عن ادلتها باسم الكلام ولم يتعرض لوجه تسمية الفقه اذ المقصود بالذات ههنا بيان علم الكلام ثم القول المركب من حيث احتماله الصدق او الكذب يسمى قضية وباعتبار السوءال عنه واقامة البرهان عليه واثباته بالبرهان يسمى مسئلة وباعتبار وقوع البحث فيه يسمى مبحثا فالكل متحد بالذات وقد يراد بالعنوان معنى الاول فالمعنى لان اول مباحثه كان قولهم الخ اى اول مباحث الكتب المؤلفة القدمائية هكذا ثم غير هذا العنوان وبقى الاسم كما كان (قوله) كالمنطق للفلسفة الخ يعنى كما ان المنطق يورث ويفيد قدرة على النطق فى تحقيق الفلسفة والحكمة فسموا ما يفيد قدرة على النطق ومايفيد العصمة عن الخطاء فى الفكر باسم المنطق لظهور القوة النطقية به فكذلك المتكلمون سموا العلم الباحث عن الواجب وعن صفاته وعن الممكن وعن اقسامه باسم الكلام لظهور قوة التكلم به فى تحقيق المسائل الاعتقادية والعملية والزام الخصم باقامة الحجة عليه وليس المراد بالالزام محض الجدل مع الفرق الضالة كالمعتزلة والشيعة كما توهم ويحكى من يحذو حذوهم بل المراد انهم لما تشبثوا بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية فى ترويج عقايدهم الفاسدة اجاب المتكلمون عما اوردوها بتحقيق مناط

الاحكام وبتدقيق مدارها وهذا معنى الالزام اذبه يحصل دفع ملاعبائهم بالآيات والاحاديث الشريفة كما هو دأبهم ودأب من بعدهم وهدوهم (قوله) ولانه اوّل مايجب من العلوم الخ اذالواجب على كل عاقل بالغ مكلف معرفة الصّانع ومعرفة صفاته وسائر العقايد الدينيّة وتلك المعرفة انما يعلم بالكلام اختلفوا فى قوله صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم طلب العلم فريضة على كل مسلم فمنهم من حمله على الفقه ومنهم من حمله على التفسير ومنهم من حمله على الحديث والتحقيق يقتضى حمله على الكلام اذالواجب عليه اوّلا هوالاعتقاد بان للعالم صانعا واحدا قادرا مريدا بجميع الكائنات ثم الصلّوة الخمس والصوم والزكوة والحجّ وغير ذلك من ضروريات الدين فكان الكلام اوّل مايجب على المكلف فيجب اوّلا تصحيح الاعتقاد على وفق الكتاب ثم يجب علمو فرعه من سائر العلوم فاطلق على ما يفيد معرفة العقايد عن ادلتها اسم الكلام كذلك اى باعتبار وجوبه اوّلا ثم خصّ به تميزا بين مايجب اوّلا وبين مايجب ثانيا (قول) ولانه انمايتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين الخ ويمكن تأييد هذا الوجه بان الامام الاعظم ره قد صنف الكلام بعد تحقق المخالفين كما اشار اليه قول الشارح النحرير الى ان حدثت الفتن الخ فلايمكن تحققه الابعد المباحثة وادارة الكلام من الجانبين وبهذا تبيّن لك وجه غلط الفلسفيات فى الكلام على ان الرد عليهم لايمكن بدونه ولانه لما كثر فيه المخالفون دون غيره من سائر العلوم سمّى بالكلام (قوله) ولانه كان اشد العلوم تأثيرا فى القلوب الخ وذلك لانّ مبناه هوالادلة العقلية القطعية واكثرها مؤيدة بالادلة السّمعية وله تأثير فى الفرق بين الحق والباطل وبين الحُسن والقبح وفى اظهار ما خفى من معانى آيات القران والاحاديث الشريفة ايضا (قول) وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد الخ اعلم ان المعتزلة لما اوجبوا على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصى ونفوا عنه خلق الافعال القبيحة وارادتها وزعموا انّ صفاته تعالى عين ذاته ولا يفتقر فى ذاته الى صفات قديمة سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد وقالوا نحن نعتقد بان الله تعالى عادل لايفعل قبيحا وليس له صفات قديمة والايلزم تعدد القدماء فنحن اصحاب التوحيد وتشبثوا باذيال الفلاسفة فى كثير من اصول كلامهم وشاع مذهبهم فيمابين الناس الى ان قال الشيخ ابوالحسن الاشعرى لاستاذه على الجبائى ماتقول فى ثلثة اخوة فبهت الجبائى وتحير دون الاقتدار على التكلم وترك الشيخ ابوالحسن الاشعرى مذهبه اى مذهب استاذه الجبائى ولما اراد الله تعالى ظهور الحق وغلبة اهل السنة والجماعة اشتغل هو والشيخ ابوالمنصور الماتريدى بابطال رأى المعتزلة والشيعة واثبات ماورد به السّنة ومضى عليه الجماعة اى الصحابة فلهذا سمى هو والشيخ ابوالمنصور الماتريدى باسم اهل السنة والجماعة وهذا الاسم اخص من اهل القبلة لانه شاملة للشيعة والمعتزلة ثم وجه ادخال الماتريدى فى ضمير الجمع الذى فى سموا العلّة المشتركة وهى حفظ السنة ومامضى عليه الجماعة اوهى الاشتغال بابطال مذهب المعتزلة واختيار ماورد به السنة (قوله) ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية الخ اى الحكمة الباحثة عن احوال الموجودات الخارجية على ماهى عليه بحسب الطاقة البشريّة من اللغة اليونانية التى دوّن بها ارسطو ونقلها الفارابى الى العربية وبهذا تبين لك وجه تسمية ارسطو باسم المعلم الاوّل ووجه تسمية الفارابى بالمعلم

الثانى (قوله) فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة الخ الظاهر انه تفريع على جواب اما اعنى به قوله اوسوا الرد على الفلاسفة (قوله) حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات الخ اى حتى قرب الكلام لا يتميز عن الحكمة بسبب ادراجهم معظم الطبيعيات اى بسبب خلط البحث عن حقايق الممكنات والبحث عن الالهيات ولولا اشتمال الكلام على السمعيات قيل المراد بالسمعيات احوال البرزخ وقد يراد بها الادلة السمعية من القرآن والسنة والقياس واجماع الامة وفيه اشارة الى ان تمايز العلوم قد يكون بالادلة اى على الطالعة الثانية فامتياز الحكمة باعتبار ان مسائلها انما تثبت بمحض العقل لا بقصد تطبيق ادلتها او بنفس اثباتها بالشريعة بخلاف مسائل الكلام وادلتها فانها واجبة التطبيق بالشريعة (قوله) وبالجملة هو اشرف العلوم الخ اى سواء كان الكلام كلام القدماء وهو ما يفيد معرفة العقايد بدون خلط الفلسفة او كلام المتأخرين وهو ما يفيد معرفة العقائد مع خلط الفلسفة اى الكلام المخلوط بالفلسفة سواء كانت المسائل الفلسفية جزأ منه ام لا اشرف العلوم على انه اساس الاحكام الشرعية وغايته النجاة من عذاب النار وبراهينه مؤيدة بالادلة السمعية (قوله) وما نقل عن بعض السلف الخ جواب سؤال يتوهم على قوله وبالجملة هو اشرف العلوم حاصله انه قد نقل عن الامام الشافعى والامام مالك وعن اهل الحديث الطعن فيه والمنع عن تحصيله فيما وجه منعهم عن تحصيل اشرف العلوم وعن اساس المشروعات فاجاب عنه بقوله انما هو للمتعصب فى الدين والقاصر عن تحصيل اليقين الخ حاصله ان المنع المذكور محمول على المتعصب فى الدين يريد ان يكفر صاحبه فى المباحثة ومن اراد ان يكفر صاحبه فى المناظرة والمباحثة فقد كفر قبل ان يكفر صاحبه او محمول على القاصر عن تحصيل اليقين لم يفرق بينه وبين الظن ولم يعلم كيفية اثبات المطلوب او محمول على الكلام المشحون بالادلة المرجوحة وبالنقول الفاسدة فى اعتقاد اهل الحق المنقولة عن كتب الشيعة الامامية كالشرح المسمى باسم الحكمة البالغة التى قد وضعها لنقل النقول الفاسدة فيما ذهب اليه اهل الحق واعرض عن نقل الاجوبة الدافعة المنصوصة من اهل السنة والجماعة كما سيأتى وغير خفى ان هذا المنع صحيح بل واجب اذ الطلبة يقعون بمطالعة الشرح المرقوم فى الجهل المركب لانه مشتمل على المغلطة وابراب المصرة وان سماه باسم الحكمة البالغة وستطلع على تفصيل هذا فيما يأتى بعد هذا على انا نقول نحن نرجح ما ذهب اليه الامام الاعظم على ما ذهب اليه الامام مالك والامام الشافعى رحمهم الله تعالى رحمة واسعة (قوله) ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع الخ اعلم ان النظر فى معرفة الله وصفاته واجب بالنصوص القاطعة وطريق النظر فى تلك المعرفة اما انى وهو الاستدلال بوجود المصنوع على وجود الصانع او لمى وهو عكس القسم الاول ولما كان الطريق الاول طريق ارباب النظر والاستدلال والثانى طريق ارباب الذوق والكشف حكم بان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات (توضيح) المقام ان الاستدلال (اما بامكان الذات وهو كون الذات بحيث لا يقتضى الوجود ولا العدم اى عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم (واما بامكان الصفات وهو كون الوجود والعدم بحيث لا يقتضيان ارتباطهما للذات واما بحدوث الذات وهو كون الذات مسبوقة بالعدم بمعنى رفع الذات (واما بحدوث الصفة وهو كون

الوجود مسبوقا بالعدم بمعنى رجع الوجود والاقسام اربعة وبما كان اكثر المقدمات في
مسلك الحدوث اسهل واجلى من مسلك الامكان اشتهر الاقتصار سواء كان ذلك من الذات
او من الصفة لا يوجب انحفاظ التسوية فلا بد من ابطال الاولوية الذاتية بخلاف مسلك
الحدوث اذ تجويز الرجحان الذاتي مع حفظ الحدوث مكابرة واختاروه على مسلك
الامكان على انه فرق بين مطلب الصانع وبين مطلب الواجب بحفظ الاثر والاصطلاح
واما تجويز استناد ما ثبت حدوثه من الاعيان والاعراض الى عقل من العقول العشرة
والى الاتصالات الكوكبية او الى الحركة السرمدية الازلية كما هو رأى من تشبث باذيال
الفلاسفة في موضع من مؤلفاته فمرة اختار الحدوث الذاتي ومرة اختار الحدوث الدهري
كشبح غير بالغ تارة لحق باذناب الفلاسفة وتارة لحق باهل السنة الداخر ومن انتقل
باهل السنة والجماعة كالفرار من الاسد مع الاعتراض عليهم قهقرى فهو لا يرد عليهم عند
اهل التقى فهو لا زال في الفرح والسرور كمن حج البيت الحرام في سابق الدهور
فهو مع ما فيه من المناقضات والاغلاط ونفى الصفات تجويز ثم نقم على ذلك دليل
بل هو قائم على نقيضه على ما يأتي بيانه بعد هذا فانتظر (قوله ثم منها الى سائر السمعيات
الخ اى ثم ينتهى البحث او ثم الانتقال من وجود المحدثات بعد اثبات الصانع وتوحيده
وصفاته الى سائر السمعيات التى لا يستقل العقل في اثباتها ولا يدرك لولا اخبار الشارع
بها فعلى هذا الوجه يا بقولنا ثم ينتهى البحث من وجود الصانع وتوحيده وصفاته الى سائر
السمعيات كالسؤال والحساب وكاحوال الحشر من اعادة الروح في الاجسام وغير ذلك من
احوال القيامة لكان اظهر واولى ايضا (قوله) ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على
وجود ما شاهد الخ ضرورة تقدم المقدمة على المقصود الاصلى فعلى هذا ناسب له ان
يقول يجب تصدير الكتاب بدل قوله ناسب بوجوده دونه اذ التوسل بذلك الى معرفة ما هو
المقصود الاهم اذ الوسيلة لا بد من ان تكون متقدمة على ما هو المقصود لامتناع الوصول
اليه بدونها فلا بد من تقدمها كتقدم الطهارة على الصلوة الا ان البحث عن وجود
المحدثات سواء كان الوجود مجهولا او ان طبعا لما كان مقدما طبعا وذلك رعاية الموافقة
بين الوضع والطبع دون وجوب الرعاية بينهما عبر بقوله ناسب وايما كان اى سواء
عبر بيدا او بذلك لا سترة ولا منع في اندفاع ما يتراءى وروده هنا وهو انه ينبغى ان يصدر
الكتاب بما هو المقصود الاهم وهو وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله وسائر السمعيات

اى

اى المسائل السمعية الكلامية (قال) المصنف رحمه الله تعالى قال اهل الحق الخ (اقول)
لابد من تفسير المضاف اليه ههنا اوّلا حتى يتضح ما يصدق عليه المضاف فى الخارج ويمتاز
غيره من الخوارج امتيازا تاما فمن ثم فسره الشارح النحرير حيث قال وهو الحكم المطابق
للواقع اى اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه المتشرعون و ما اهله فهم اهل السنة والجماعة
اى الاشاعرة والماتريدية بشهادة المضاف اليه على ما فسره الشارح ومنهم المصنف رحمه الله
السالك مسلك النظر والاستدلال فى معرفة الله تعالى وصفاته بشهادة عنوان كتابه
والحد الضابط فى تعريف اهل الحق والفرقة الناجية قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
هم على ما انا عليه واصحابى الحديث وغير خفى ان قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
واصحابى عطف على قوله انا عليه فالمعنى واصحابى على هذا الاعتقاد الحق يؤيده
قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالحديث
السابق كما يحد الفرقة الناجية كذلك يدل على ان الاصحاب الكرام متبوع الفرقة
الناجية فى الارشاد و الدلالة على الاعتقاد الصحيح كل منهما مفهوم من منطوق الحديث
ومن غفل عن هذه النكتة قال الفرقة الناجية الصحابة والتابعون والذين اتبعوهم
باحسان وهم الحنفية فلم يفرق هذا القائل بين التابع وبين المتبوع وشتان ما بينهما
وساء فى الكلام عليه ايضا ومن اراد ان يكون مجددا على رأس المائة الآتية وقصد
درس علوم العلامة ورام ادراج الشيعة الامامية فى الفرقة الناجية كما جزم به
فى الوقفة اعرض عما افاده الشارح النحرير كما ينبغى فى تشريح المقام وتصدى لنقل
العبارة التى هى متعارضة المرام حيث قال اى الذين يدينون بما ثبت وتقرر عنده انه
من الدين ويلازمونه واصل المتقرر الذى لا يسوغ انكاره من الاعيان الثابتة الى ان
قال وقال الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان فى ذلك لرحمة
وذكرى لقوم يؤمنون وقال الله جل ذكره اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من
دونه اولياء والذى يتوهم ان ثبوته يتوقف على وجود الشارع وعلمه وقدرته فلو انعكس
الامر لزم الدور ساقط فان النظر فى احوال النبى ومعجزاته والبحث عن حركاته يوجب
العلم الضرورى بصدقه فيما يقوله ويخبره عن الله تعالى الى آخر ما نقله من الشبهات
التى لا مدخل ولا دخل لها فى هذا المقام فانظروا الى شيخ غير بالغ قد اخذ الله تعالى
عنه العقل السليم والفقه المستقيم فحرم من بركات سلوك الصراط المستقيم فقد اعرض عما

(قوله) اى الاشاعرة والماتريدية آه ويمكن اثبات انطباق تعريف الناجية على الاشاعرة والماتريدية بشهادة سياق عبارة المتن حيث افتتح اوّلا بالتنبيه على ثبوت الحقايق ثم حدوث العالم ثم ثبوت الصانع فذلك الترتيب يدل على ان مراده من اهل الحق ومن الفرقة الناجية هم الذين حصلوا العقايد الدينية بالنظر والاستدلال على وفق الشريعة مع التزام دوام الاعتقاد بما روى عن النبى وعن اصحابه صلى الله عليه وسلم على ما عرفهم صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال هم على ما انا عليه واصحابى والنكتة فى التعبير بالجملة الاسمية هى الدوام المذكور فعليك استخراج القياس بالشكل الاول هكذا المتكلمون اى الاشاعرة والماتريدية هم اهل السنة والجماعة والفرقة الناجية لانهم معتقدون بما روى عن النبى عليه السلام واصحابه بخلاف الشيعة الامامية لانهم معتقدون بما روى عن ائمتهم وبهذا تبين لك وجه ارادة الاشاعرة والماتريدية من مطلق المتكلمين فى عرف اهل السنة والجماعة

منه عفى عنه

كتمه العلامة من الصواب عامدا * وسعى فى ترويج الاغلاط من المناكر جاهدا (ومنها) اما ولا فلان قوله اى الذين يدينون بما ثبت عند الله من الدين مع ما كتب فى السطر التاسع من الصحيفة الخامسة لادخال الشيعة الامامية ومن يحذو حذوهم من الظاهرية تقليد فاحش كتقليد الاعمى * لا يجوز عند اصحاب النهى * اذ لا يكفى مجرد التشبث بآيات القرآن فى معيار النجاة بل الظاهرية يخرجون من الدين كخروج السهم من الرمية على ما نص فى صحيح البخارى فى باب قتل الخوارج فراجع مع انهم اشد واقوى تشبثا ومعاضدة بالآيات القرآنية فى اثبات عقائدهم الفاسدة ويعضون عليها بالنواجذ فى اصولهم وفروعهم فيلزم دخول الخوارج باسرها فى الفرقة الناجية وخروج اهل السنة والجماعة لانهم قد اعطوا معانى آيات القرآن من الواحد الى السبعة ومنها الى سبعين معنا وهذا الاعطاء منوى عند صاحب السراب باتفاق اهل رايه والتالى كما ترى بط بالاجماع (واما) ثانيا فلان قوله واصله المتقرر الذى لا يسوغ انكاره من الاعيان الثابتة ردا على العلامة الشارح النحرير حيث فسره بالحكم المطابق للواقع واعتدد فسره بالمتقرر الذى لا يسوغ انكاره ثم قال من الاعيان الثابتة فاتى بالعجائب المزخرفة والغرائب المضحكة وسر بها كل من حضر مجلسه من الغفول * وضحك منها كل حاضر القلوب * اذ الاعيان الثابتة لكل واحد واحد من افراد الانسان اعيان فائضة حاصلة بالفيض الاقدس غير مجعولة فمن ثم قالوا ما شمت الاعيان الثابتة رائحة الوجود والاستعداد الكلى غير مجعول ولا فرق بينها وبين الاستعداد الكلى الا بحسب العبارة والاصطلاح فالاول اصطلاح الصوفية والثانى اصطلاح اهل الكلام والحكمة وتتم تحقيقها فى بحث الحقائق فانظر وشتان بينها وبين العقائد الثابتة بالكتاب والسنة (واما) ثالثا فلان معنى كلام المصنف ره قال اهل الحق قال ارباب العقائد الحقة وارباب الاحكام المطابقة للواقع فمن ثم فسره بالحكم المطابق للواقع حتى لا يذهب الوهم الى المعنى المصدرى والى اسم من اسماء الله تعالى فلله سبحانه در الشارح النحرير اذ قد فسره بعين مراد المصنف ره واما الاعيان الثابتة فلم يذهب اليه وهم احد من نوع الانسان الا وهم صاحب السراب (واما) رابعا فلانه يلزم منه ان يكون جميع افراد الانسان من اهل الحق اذ معنى الكلام على ما نص به صاحب السراب قال اهل الاعيان الثابتة ووجه الملازمة ظاهر غير خفى اذ جميع افراد الانسان اهل الاعيان الثابتة اى ارباب الاستعدادات الكلية الثابتة فى الحضرة العلمية الالهية فيلزم ان يكون المجوسى وغيره من الطائفة الاجنبية من مصداقات اهل الحق وهذا ح يأباه مقول القول المذكور فى هذا الكتاب كما لا يخفى فان قلت انه قد عطف قوله والعقائد الصحيحة والاقوال الصادقة على الاعيان الثابتة التى هى بيان الموصول وعطف قوله ويشارك الصدق فى المورد على صلة الموصول اعنى قوله لا يسوغ انكاره فيجوز ان يكون هذا العطف بيان المراد من الاعيان الثابتة قلنا قد وقفت بعد مطالعة مؤلفاته انه ما شعر به وليس له تأمل ولا شعور فى امر العطف ولا حيثياته ولا شغل له فى انطباق المعطوف والمعطوف عليه بل التزم مجرد النقل كيف ما تيسر وشحن مؤلفاته بالنقول التى هى منافية المرام دون التزام صحة النقل بل ظن ان التزام صحة النقل ومطالعته من

البدعة بل ظن ان اختيار التزام الصحة موقع فى المهلك غاية ما فى الباب ان العطف المذكور من المفاسد الواردة عليه فالعطف من المفاسد الخامسة ظاهرة لورود عليه ابتداء فمن ثم قلنا وأما سادسا فلان قوله وقد بينهم النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله ما انا عليه واصحابى رواه احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم وابن حبان وكذا قوله وقال الترمذى حسن صحيح وكذا قوله وقال الامام فخر الاسلام الاصل فى علم التوحيد والصفات التمسك بالكتاب والسنة اضحوكة عجيبة واغلوطة موقعة اصحابه فى المهالك والجهل امر كب ويظنون ان صاحب السراب عامل بالكتاب وآت بما لم تستطعه الاوائل ويظنون ان لعلامة الشارح العقائد ايضا بشىء من الكتاب كما هو زعم صاحب السراب فاعلموا ان هذه المقولات المجردة لا تفيده ولكم شيئا ولا تضر العلامة رأسا بل توجب عليه اثما وتخرجه عن زمرة اهل الحق اصلا وتدل على انسلاخ عقله سلما حيث يبادل بتسويد الاوراق العديدة دون الافادة ودون التعلق بعبارة المتن ولا بعبارة الشرح لا شرحا ولا جرحا ولا محصل فى هذه المنقولات التى لا طائل تحتها وأما سابعا فلان قوله والذى يتوهم ان ثبوت الشرع يتوقف على وجود الشارع وعلمه وقدرته فلو انعكس الامر لزم الدور ساقط مضحكة قد قام فى ميدان الاعتراض قيام الصبيان * ودار حول دائرة الافتراض حوم الصبيان * ولام على خصمه ملامة السكران * فيا ليت على بلغ اليه ان القول المذكور قد كان من تتمة نكتة التفسير اى تفسير الاحكام الشرعية بالاحكام المأخوذة من الشرع ثم قالوا ولو فسرناها بما يتوقف على الشرع لدار ولتخرج بعض الاحكام الشرعية الاعتقادية كمسئلة وجود الصانع وتوحيده وغيرها مما يستقل العقل فى اثباتها ثم قالوا ان المسائل الكلامية سواء كان العقل كافيا فى اثباتها ولا لا بد من التطبيق بالشريعة والا تكون من قبيل الفلسفة الصرفة وفرقوا بين التوقف الذاتى والاعتدادى وبه قد صرح العلامة فى مواضع وهذه المسئلة قد كانت فى درس قد مضى ومسئلة تعيين الفرقة الناجية مسئلة قد مرت فى هذا الدرس وبين هذين الدرسين دروس كثيرة فالذى يتوهم من ان ثبوت الشرع يتوقف على وجود الشارع فلو انعكس لزم الدور فى واد واعتراض الشيخ المجدد فى واد غير بلغ اليه وان نادى بأعلى صوت وأما ثامنا فلان قوله كيف فان النظر فى احوال النبى ومعاملاته والبحث عن حركاته وسكناته الى قوله ولذلك كان القرآن معجزة مع انه ليس مما يتعلق فى تعيين الفرقة الناجية ولا مما يوجب توقف اثبات الصانع وتوحيده على الشرع كما ادعاه مصادرة على مطلوبه اذ النظر فى احوال النبى لا يتصور بدون النبى المرسل ووجود النبى المرسل يتوقف على وجود المرسل بالكسر والشيخ المجدد لم حكم على الامر الثالث بالساقط * التزم الدخول فى هذه المهالك التى مضطربة المرام * غير متعلقة بالمقام ﴿ وأما تاسعا ﴾ فلان قوله على ان تقليب العصا واليد البيضاء واحياء الاكمه واحياء الموتى وانشقاق القمر وتسليم الحجر فانها عند ظهورها عن افراد المتكاثرة المجموعة يحالا تأمنها من ان تكون تلبيسا وحيلة او تكون من خاصية او وضع فلك او القاء جن او ملك يطلع هو عليه دون غيره او تكون ابتداء عادة او مسوقة لا لغرض تصديقه بل اجابة لدعوة من الاحتمالات التى تقدح فى القطعية الى قوله فقد تبين المذموم

والمحمود والمثار المضروب عنها مقصود انتهى كلام الشيخ المجدد في الحكمة البالغة من اول الصفحة الخامسة الى السادسة المضحوكة عليها فاسدة جامدة خامدة هالكة فاسقة عاصية طاغية باغية واهية لاهية ساهية كارهة نادمة متروكة غير مسلوكة يشبه قائلها بالفجرة الفسقة عليها غبرة ترهقها قترة فيا ايها الشيخ المجدد لعلك توهمت ان الافتراء • لا تؤاخذ به في الابتداء ولا في الانتهاء • او توهمت ان ما ادعيت لا يظهر على العلماء • ولا على الجهلاء • او ما دريت ما اشتهر ان لكل فرعون موسى • ولكل دجال عيسى • ما اشنع ما انت • وما اقبح ما كتبت • بئس ما قدمت • وما اخرت • وما اعلنت • وما اسررت • اذ حاصل هذه المغالطة مع ما فيها من ابواب المصادرة الى ما ادعاه من الامور المركبة من انواع المصادرة قادحة في آيات القرآن مقتضية لانقلاب الاختصاص الآلهي الى الامر الكسبي بل مشتملة على ارتفاع الامان عن جميع آيات القرآن وبالجملة كون المعجزة من الاختصاصات الالهية ثابت بنص القرآن فلا بد من ان تكون خالية عن شبهة التلبيس وعن احتمال الحيلة ولو تنزلنا تماشيا مع الخصم اي الشيخ المجدد ولو فرضنا محالا نقول ان قيام الاحتمالات الواهية عند العقول السقيمة العليلة غير قادحة في الامور القطعية والا يلزم ارتفاع الامان عن جميع الآيات القرآنية والتالي كما ترى باطل بالنصوص القاطعة (واما عاشرا فلان قوله بل ان العقل لا يخالف النقل في مداركه ويستقل بالادراك في مواضعه اذ هو حجة من حجج الله تعالى للعباد وهي لا تتناقض ولا تتضاد الى قوله فلم يعتد به في الامور الدينية ما لم يعتضد بالشرع مع انه متناقض المرام لا يرتبط بالمقام فرجعنا الى ما نحن في صدده وهو ان الحد الضابط في الفرقة الناجية قوله عليه السلام الذين هم على ما انا عليه واصحابي وقد عرفت انه معطوف على قوله انا فشهادة قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم والاصحاب مجموع الفرقة الناجية فشهادة النطق النبوي بحديث النجوم لا ببعض الفرقة الناجية كما توهم الشيخ المجدد وقد صرح بهذا المعيار المحقق التفتازاني والمحقق الدواني وغيرهما من علماء اهل السنة والجماعة فلا عبرة بسوء الظن الصادر من الشيخ المجدد بعض قبله ومصداق هذا المعيار المخصوص ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي وقد انتشرت اتباع الشيخ الاول في اكثر البلاد كالعراق والشام وغيرهما والذي للثاني فيما وراء النهر وقد حقق المحقق الدواني انطباق المعيار المخصوص على الشيخ الاشعري وعلى الشيخ ابي منصور الماتريدي بوجوه فصلها واوضحناها في مرآت الحواشي وبسطناها في مصباح الحواشي حاشية التتمة والخلخالي ثم مفهوم الناجية كلي مشكك يصدق على الناجية المطلقة اي الناجية من حيث العمل والاعتقاد معا من خواص الاشاعرة وغيرهم من الذين يدخلون الجنة بلا حساب ويصدق على الناجية المقيدة اي الناجية من حيث الاعتقاد فقط وهم جمهور اهل السنة والجماعة وقد اقتبس المحقق الدواني في المحاكمة مع تلميذ المحقق الطوسي حيث قال قال ابن المطهر الحلي في بعض تصانيفه بل باحثا في هذا الحديث مع الاستاذ نصير الدين الطوسي في تعيين المراد من الفرقة الناجية فاستقر الرأي على انه ينبغي ان تكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية فانهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة بينة بخلاف غيرهم من الفرق فانهم متقاربون في اكثر الاصول انتهى كلام

ابن

ابن المطهر الحلي وكلام الطوسي وحاصل معياره هو المخالفة الكثيرة وحاصل معيار ابن المطهر الحلي هو المخالفة الظاهرة او المخالفة البعيدة وقال المحقق الدواني على طريق المعارضة ردا على ابن المطهر هكذا قال الشيعة توافق المعتزلة في اكثر الاصول ولا يخالفونها الا في المسائل القليلة اكثرها يتعلق بالامامة وهي بالفروع اشبه فلا يصدق معياركم على الشيعة الامامية ثم عارض على وجه الترقي وقال بل لا يليق بالمخالفة الكثيرة وبالمخالفة البينة الواضحة التي هي المعيار عندكم هم الاشاعرة فان اصولهم مخالفة لاكثر اصول المذاهب ولا يوافقهم كرؤية الله تعالى مع كونه غير جسم وتنزهه عن المكان والجهة بل جوزوا رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها حتى جوزوا رؤية كل من الاصوات والطعوم والروائح وجوزوا رؤية اعمى الصين بقة اندلس واستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وكون الصفات الزائدة لا هي عين الذات ولا غيرها والفرق بين الارادة والرضاء وغير ذلك بل لنا وجوه ثلثة سوى هذه المعارضة الالزامية الاول ان قوله عليه السلام هم على ما انا عليه واصحابي يدل على ان الفرقة الناجية دائمون على اعتقاده وعلى اعتقاد اصحابه وذلك بشهادة الجملة الاسمية فمن ثم قال المحقق الدواني وذلك انما ينطبق على الاشاعرة ردا على مقدمة كل فرقة تزعم انها ناجية وفرق بين الاشاعرة وبين الاشعرية اذ المراد بالاول ما يقابل المعتزلة والشيعة ويراد به عموم اهل السنة والجماعة بشهادة الامثلة التي اوردها في مقام المعارضة على المحقق الطوسي بخلاف الاشعرية لانها تقابل الماتريدية والوجه الثاني ما افاده الفاضل القرباغي حيث قال ثم لا تغفل عن لفظ لاصحاب فانه جمع الجمع والتبعية لجميع الاصحاب هي مذهب الاشاعرة اي مذهب اهل السنة والجماعة وتوضيحه ان الشيعة ذهبوا الى ان المقبول في رواية الاحاديث ليس جميع الاصحاب بل هو منحصر في علي وابي ذر وبلال رضي الله تعالى عنهم وفي رواية منهم هو اهل البيت فقط وفي رواية هو منحصر في علي مع اولاده رضي الله تعالى عنهم فلفظ الاصحاب الوارد بصيغة جمع الجمع في تعريف الفرقة الناجية نص في اخراج الشيعة ومن يحذو حذوهم من المبتدعين ونص في ان الاشاعرة القائلين بترتيب الخلافة والافضلية بين الخلفاء المعتقدين بهم هم اهل الفرقة الناجية اذ الاصحاب الكرام من الائمة الحقة كلهم عدول عند

ومن تتبع صحائف التاريخ بدون الغرض لا يخلو من الاطلاع على الامور النفس الامرية والاحوال الواقعة والوقوف على وجدان العلماء والكبراء ودرجاتهم ومراتبهم على ما يتصفون به في نفس الامر حتى يأمن العاقل من اقامة العالم مقام الجاهل ولا ينزل على الادنى ولا يصعد بالادنى الى الاعلى وهذه العادات من تاسيس التواريخ كلها مفقودة في الوجه بل الامور النفس الامرية والحالات الواقعية منعكسة فيها ومن اراد الوقوف على حقيقة الانعكاس فعليه بمطالعة تحفة الائمة في رد الوهابية منه عفي عنه

قوله (فلا يصدق معياركم) اقول من تأمل فيما حققناه في الاصل حق التأمل يتضح عنده ما قد ذكروه في تعليقه على شرح الدواني حيث قال وان المتكلمين فهم ليسوا من اهل السنة والجماعة وكذا يتضح كونه اي الشيخ المجدد من مصدقات قوله عليه السلام من آذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم الحديث ثم بعد ما تم الزامه من الالزام بوجوه فصلناها في الاصل نقول ان اراد بالمتكلمين الشيعة والمعتزلة نحن نساعده في تلك الارادة فلزم اخراج نفسه من اهل السنة والجماعة بقلم نفسه لانه على طريقة الشيعة والمعتزلة والفلاسفة بشهادة ما كتبه في الحكمة البالغة وان اراد بهم الاشاعرة والماتريدية كما هو الظاهر من وضع المشاجرة معهم فتلك الارادة اما مبنية على ما ذكره في تعليقه المرقوم فقد عرفت سقوطه بوجوه فصلناها في مرآة الحواشي واما مبنية على ما ذكره في الوجهة فلا يخفى انها من قبيل بناء الفاسد على الفاسد اذ هو ام يؤلفها على ما هو الحقة ق ٥ ولم يفرق بين الحديد والرصاص ٥

الاشاعرة (والوجه الثالث) ما افاده الفاضل القرباغي في الحنفاهي حيث قال بل الحق انه يجب ان يكون مسلك الفرقة الناجية مسلكا متوسطا لقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الآية اذ العدل هو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط انه اذا بني على ما في كتب الحكمة فظاهر اذ العدالة عبارة عن الوسط واما اذا بني على ما في كتب الاخلاق فكذلك في التتمة بعد نقل العبارة الفارسية * مانه چون صراط مستقيم ست * زهر دو جانبش قعر جحيم ست * فلطرفان افراط وهو الظلم على الغير وتفريط وهو الظلم على نفسه فهي اي العدالة سواء كانت عبارة عن الكيفية الراسخة وعن الكيفية البسيطة كما هو مختار المحقق الدواني في الاخلاق الناصرية او عبارة عن المجموع من الحكمة والعفة والشجاعة كما صرح به في شرح التجريد توسط المسلك فعليه مدار النجاة وغير خفي ان مسلك الاشعرية ومسلك الماتريدية مسلك متوسط بالنظر الى مسالك الفرق الاسلامية فيما في دعوى انطباق تعريف الفرقة الناجية على الفرق المخصوصة وجوه ثلثة منها تحقيقية والوجهان الرابعة وقد نقلناها على ما استقر عليه رأي المحقق الطوسي وابن المطهر الحلي وهكذا ينبغي ان يفهم ويتم المقام ولعمري اذا كان مراد المجدد شرح العقائد وتشريحه كما قال مسمته بالحكمة البالغة الجنية في شرح العقائد الحنفية فلم لم يعتن قول رواه احمد واصحاب السنن والحاكم ثم وقال الترمذي اخرجه الحاكم اخرجه ابن عساكر ثم وقال الامام فخر الاسلام ثم قال الله تعالى ثم تخلى تقليب الصفحة واستقاق الفهرو وتسليم الحجر وبالاعلوم ان يكون تلبسا وبلية ثم وقال الشافعي ثم وقال احمد عند قول المصنف وقال اهل الحق ولا يخفى ان هذا لا يفيدك شيئا ولا توصل نفعا اليك ومع هذا قال واني وان كنت الاخير زمانه * لآت بما لم تستطعه الاوائل * وقال ولئن المصنوع من بدعه شرح العلامة واما امرائه وغيرهم ممن سلف ادراكه وقد اعتمدوا على ما سطره فاعرضوا عن شرح العلامة وجعلوه شيئا من ان النقل امرى فعل الانسان اذ لا يتم امر اسقل الا بالعقل ولست انا ممن ينقل نقل النقال ويسرق كسرقة البطال من غير ان ينفي ما فيه على المنقول لا نزاع لاحد من اعلماء الكرام في ان تعريف الفرقة الناجية ما عرفه صاحب الشرع حين قيل من هم قال هم على ما انا عليه واصحابي وانما الاختلاف في استنباط وجه الانطباق وتعيين مصداقه فعليك ايها المجدد بمطالعة شرح العقائد للعلامة دون تسويد الاوراق بالنقول المجردة او مطالعة مصالح الحواشي حاشية التتمة والحنفاهي (قوله) واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة الخ دفع توهم الاتحاد بينه وبين الحق ووجه اختياره على الصدق وتخصيصه ان المقصود في هذا الفن معرفة العقائد الدينية والحق لكونه عبارة عن الحكم المطابق للواقع شامل على الاقوال والعقائد والاديان بخلاف الصدق اذ هو شائع الاستعمال في الاقوال خاصة فلا يطلق على ما يقصد به نفس الاعتقاد والمبحوث عنه موجدا حسن ثم قال اهل الحق ولم يقل قال اهل الصدق وقد يشترع منه وجه معقول المعنى في توجيه كلام المحشي الجبالي الفج لا يلايم قوله واما الصدق فقد شاع الخ فاشترع (قوله) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو الخ اي ما به يكون الشيء ذلك الشيء بقوله هو هو معناه الاتحاد فتحته انواع اذ لا يخلو اما ان يكون ذلك الاتحاد في وصف

ابن

ذاتي او عرضي وهو قد يكون في الكيف وهو المشابهة وقد يكون في الكم وهو المساواة وقد يكون في الاضافة وهو المناسبة وقد يكون في الخاصة وهو المشاكلة وقد يكون في اتحاد الاطراف وهو المطابقة وقد يكون في اتحاد الاجزاء وهو الموازاة والاتحاد الذاتي قد يكون في الجنس وهو المجانسة وقد يكون في النوع وهو المماثلة وقد عرفت في صدر الحاشية معنى هو هو ومعنا له الغير ومما استحالت سببية الشيء لنفسه يراد به استغناؤه عن السببية قيل يرد عليه النقض بالعلة الفاعلية واجيب عنه بان الفاعل ما يكون به الشيء موجودا وليس هو ما به يكون الشيء ذلك الشيء وعللوه بانا نتصور حقيقة المثلث وان لم نعلم له وجودا ولا فاعلا كذا في الحكمة وعلله الفاضل الخيالي بقوله اذ الماهية ليست بجعل الجاعل وفي حكمة العين والفاعل لا تأثير له في الماهية معناه انه لا تأثير له في كون الماهية ماهية لانه لا تأثير له فيها اصلا اذ التأثير فيها باعتبار كونها موجودة بديهي اولي وقولنا فيها ناظر الى مذهب الاشراقية فان اثر الفاعل عندهم نفس الماهية وقولنا باعتبار وجودها ناظر الى مذهب المشائية والمقصود دفع توهم صدق التعريف على العلة الفاعلية وليس المقصود ان الحقيقة الكلامية او المنطقية مستغنية عن تأثير الفاعل اذ احتياجها الى تأثير الفاعل من القضايا الضرورية الاولية بخلاف الحقيقة الصوفية (قال) العلامة ابو البقاء في كلياته واعلم ان الحقائق من حيث معلوميتها وعدميتها وتعين صورها في العلم الالهي الازلي يستحيل ان تكون مجعولة لكونه قادحا في صرافة وحدته اذ لا غير ان فيه تحصيل الحاصل فالتأثير انما هو في اتصافها بالوجود هذا ما عليه المحققون من اهل الكشف والنظر انتهى كلامه اقول لعله يريد بها الحقائق الصوفية بشهادة الوجوه الآتية والمعنى ان الحقائق الصوفية وهي الاعيان الثابتة ليست بمجعولة لا بالجعل البسيط ولا بالجعل المركب لما سيأتي (توضيح) المقام ان الحقيقة اما كلامية وهي ما به الشيء هو هو وقوله الشيء مبتدأ والضمير الاول خبره والثاني تأكيد له والجملة الاسمية فاعل ما به وما في صدر الحاشية بمقتضى هذا العامل والمعنى ما به يكون الشيء ذلك الشيء واما منطقية وهي ما يجاب به عن السؤال في جواب ما هو او مقول في جواب ما هو وكل منهما مجعولة بشهادة قوله ثابتة اذ المراد به هو الوجود في الخارج لا الثبوت الذهني فقط لما سيأتي بعد هذا ولا بد من ان تكونا مجعولتين لاتصافهما بالوجود نعم كون الماهية ماهية غير مجعول وفرق بينهما واما موجودة وهي الحقائق الالهية والاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس اي بالتجلي الذاتي الموجب لاستعدادات الاسماء في الحضرة العلمية كما قال جل ذكره

كنت كنزاً مخفياً فمن ثم قالوا ماشمت الاعيان الثابتة رائحة الوجود اذ لا يتصور التأثير والجعل في مرتبة الذات الاحدية اى في مرتبة الكنز المخفى والاتصاف بالوجود فرع التأثير والجعل وهما لا يتصوران الا فيما يتصف بالوجود في الخارج وهو صور تلك الاعيان الثابتة وتلك الصور الحاصلة مع لوازم الوجود الخارجي حاصلة بالفيض المقدس اى بالتجليات الصفاتية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فبالفيض الاقدس تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية في حضرت العلم الالهي الازلي وبالفيض المقدس تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها بواسطة الصفات الزائدة فالتأثير والجعل انما هو في هذه المرتبة واما حملنا كلام الكاتب على الحقائق الصوفية بقرينة قوله من حيث معلوميتها وبقرينة قوله ومن حيث عدميتها وبقرينة قوله وتعين صورها في العلم الالهي وبقرينة التعليل الآتي اما القرينة الاولى والثانية والثالثة فواضحة الدلالة على المراد واما القرينة الرابعة فلان الحقائق الصوفية عبارة عن الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس فاذا كانت مجعولة لكانت حاصلة بالفيض المقدس اى بالصفات الزائدة التي هي امهات الصفات وسيأتي بيانها ولكانت متصفة بالوجود الخارجي وتلك الملازمة اعني اتصافها بالوجود الخارجي ومجعوليتها وحصولها بالفيض المقدس تستلزم تكثر صور الاسماء الالهية وعدم استهلاك الاسماء والصفات في حضرت الوحدة الذاتية مع ان الصور والاسماء والصفات الزائدة كلها مستهلكة في مرتبة الذات الاحدية ومرتبة اللاتعين وغيب الهوية وذلك الاستهلاك هو مراد الصوفية الزكية من عينية الصفات وقد اشرنا اليه في صدر هذا الكتاب وحققناه في عدة مواضع وايضاً انه اى مجعولية الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس يستلزم انقلاب الفيض الاقدس بالفيض المقدس وانقلاب مرتبة اللاتعين بالمرتبة التعين الاول والثاني اما الاول فلان المجعولية والتأثير والايجاد انما يكون بالفيض المقدس وهذا الفيض انما يكون بواسطة الصفات الزائدة واما الثاني فلان اتصاف الباري تعالى بالصفات ليس في مرتبة اللاتعين اذ هي مرتبة غيب الهوية المقدسة ومرتبة استهلاك الاسماء والصفات واذا كانت الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس مجعولة يلزم اتصاف الباري تعالى بالاسماء والصفات الزائدة في مرتبة اللاتعين وهذا الاتصاف مع انه محال يستلزم انقلاب مرتبة اللاتعين بمرتبة التعين الاول وبمرتبة التعين الثاني اذ الاتصاف بالصفات انما هو في مرتبة التعين الاول والتأثير والجعل في مرتبة التعين الثاني كما لا يخفى على من احاط رموزات المكتوبات الربانية بالاحاطة الصحيحة وقد يتفرع من مقدمة انقلاب الفيضين وجه الملازمة اى وجه لزوم تحصيل الحاصل كما قال غير ان فيه تحصيل الحاصل فالصواب ايراد كلمة على اوسع واثباتها بدل كلمة الغير التي

لايمكن حملها على النفي المجرد على ان المقام مقام العلاوة في اثبات لزوم المفاسد على تقدير مجعولية الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس هكذا حققناها حين استفسر عني شريكي فخر الملة والدين البلغاري في البلدة الفاخرة ثم قلت له فرق بين مسئلة الجعل البسيط والجعل المؤلف التي عليها كلام صاحب الحكمة اذ حاصله ان الاثر بالذات ماذا هل هو نفس الماهية او الوجود او الاتصاف به وليس معناها ان الماهية الكلامية مستغنية عن جعل الجاعل رأسا واما قول صاحب الكلدات واعلم ان الحقايق من حيث معلوميتها وعدميتها الخ فقد سبق تحقيقها ان المراد بالحقائق هي الحقايق الموجودة لوجوه اوضحناها ثم سودناها في حقاه استاذي سيد السادات مولانا الفاروقي المرحوم كان وبتحقيقنا هذا قد اندفع ما اوردوه في تقرير البرهان المتوقف في اثبات الواجب الوجود مما ذكره متمسكين بقول الصوفية ماشمت الممكنات رايحة الوجود على المقدمة القائلة بانه لاشك في وجود ممكن ما ووجه الاندفاع ان الرواية الصحيحة منهم هي ماشمت الاعيان الثابتة رايحة الوجود كما في الفتوحات وقد حققناها آنفا فتذكر ونحن لانطلب العلة الجاعلية على تلك الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس التي لاتقبل الجعل كما مر بل نطلبها على صور تلك الاعيان الحادثة بالفيض المقدس اي بواسطة الصفات في المرايا ولوساعدنا ما اشتهر من ان الممكنات ماشمت رايحة الوجود صرفناها على نفي الوجود بالحمل الذاتي فلا نفع حديث لزوم ارتفاع الشرع وارسال النبوة وايضا قد اتضح بالتحقيق السابق معنى كلام السيد الزاهد الهروي في الحاشية الكبرى الاستعداد الكلي غير مجعول والاستعداد الجزئي مجعول انتهى كلامه ووجه الاتضاح ان الاستعدادات الكلية اي الاستعدادات الاصلية للاعيان الثابتة السابقة على الوجود الخارجي كنفس الاعيان الثابتة حاصلة بالفيض الاقدس والجعل والخلق انما هو في رتبة الفيض المقدس اي الفيض الحاصل بواسطة الصفات الزائدة بخلاف الاستعدادات الجزئية لانها حاصلة بالفيض المقدس الذي هو بواسطة الصفات فلابد من ان تكون حادثة هذا ومن تأمل فيما حققناه في المقام يعرف حال ماسطره الشيخ المجدد في تحشية هذا المقام من الاوهام قد تصنع اوّلا حيث قال في الصفحة السابعة الحقيقة الامر المتأصل الوجود بحسب الحس او العلم ردا على العلامة وزعم ورود خياله الفاسدة عليه وليس فليس اذ الحقيقة عبارة عن ماهية الشيء الذي هو موجود كماهية الانسان تصدق على افراده في الخارج فالمراد بالثبوت في قول المصنف ره حقايق الاشياء ثابتة هو الوجود الخارجي الرابطي الذي عليه مدار الاستدلال وتصنع ثانيا حيث قال خلافا للاشعرية فانهم ينكرون وجود الاشياء في الاذهان انتهى مع ان الاشعرية والماتريدية سواسية في قضية الانكار للوجود الذهني وايضا ان الامام من الاشعرية مع انه قائل بالاضافة الذهبية في العلم فالمراد بالثبوت هو الوجود في الخارج اذ المتكلمون اشعرية كانت او ماتريدية لايقولون بالوجود الذهني وتصنع ثالثا حيث قال بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة في الواقع انتهى كلامه اقول

هذا الخيال الفاسد مردود عليه اما اوّلا فلانه ظن ان هذا التصنيع يندفع به ما اشتهر من لغوية الحكم كما يدعيه عند بيانه اعني به قوله اوالمعنى ان ما نعتقده حقائق الاشياء آه مع انه غير مغن عنه غنى او صحيح ان ما اشتهر في واد ولهذا العنوان حقيقة في واد واما ثانيا فلان قوله بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة في الواقع يدل على قلب الموضوع وعلى اشتماله فيه مع ان الموضوع في هذه القضية حقائق الاشياء والمحمول قوله ثابتة واما ثالثا فلان كلام المص ليس في مصداق العنوان واما رابعا فلان الواقع اعم من الموجود في الخارج ومن الموجود في الذهن وقد كانت النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيما اذا كان الشيء موجودا في الذهن والخارج كوجود ما ويفترق الخارجي في وجود الله تعالى لامتناع التصور فيه ويفترق الذهني في الحقائق الباطلة على ان المصنف رحمه لا يقول بالوجود الذهني فلابد من حمل الثبوت على الوجود الخارجي (واما خامسا) فلان الظاهر المفهوم من العنوان في قوله بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة في الواقع هو قوله الحقيقة الامر الثابت اي ما اصل الوجود ولا يخفى انه يستلزم المذكورين قد مر عنهما دون الطلبة من الثقلين الاول القول باتحاد المضاف والمضاف اليه وان لم يشعر الشيخ المجدد والثاني العلم الخمر الذي هو محط الكلام والحكم وهما [illegible] كالان في واد والمطلوب في واد آخر (واما سادسا) فلان قوله ولهذا المفهوم مصداق في نفس الامر يدل دلالة واضحة على ان الشيخ المجدد قد ظن ان مطلوب المصنف رحمه اثبات المصداق لمفهوم الماهية وهذا كما ترى قلب المطلوب وعكس المشروع يناقض منطوق عبارة المتن (واما سابعا) فلان قوله فاقول لي الحكمة ومع المعرفة ان صحة انتزاع الوجود عن كل شيء الى قوله وما يقال من انه زائد عارض في الممكن والواجب مما اخترعه جهال اهل الكلام يظن الرد على العلامة مع انه ظن مردود على نفسه تقول مجردة مضطربة [illegible] * ومع هذا الاضطراب لا دخل لشيء من هذه القول في شرح هذا المقام * ولله سبحانه در سعد الملة والدين الشارح النحرير اذ قد حقق المقام ودقق الكلام حيث قال حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو وعطف الماهية على الحقيقة ثم عرفها مع اشعار الاتحاد بينهما اشارة الى ما سياتي من ان العالم اسم الاجناس والى ان الحكم في الموجبة المحيطة اعني بها قول المصنف رحمه العالم بجميع اجزائه يحدث على نفس الطبيعة من حيث انطباقها الى جزئياته حقيقية كانت او اضافية واشار بقوله هو هو الى ان ثبوت تلك الحقائق الى الاشياء اي الى افرادها لا يفتقر الى العلة ولم يصرح بالاستغناء اكتفاء بقوله بخلاف مثل الضاحك والكاتب وبقوله فانه من العوارض وبهذا التدقيق اللطيف قد اتضح لك وجه زيادة الحقائق حيث لم يقل الاشياء ثابتة بل قال حقائق الاشياء ثابتة والسر فيه ما مر فليس المقصود من قوله بخلاف مثل الضاحك بيان الفرق بين الذاتيات والعرضيات بحسب الماهية كما توهم فانه فاصل

المحشي

المحشي الجلبي وتصدى الناظرون من ارباب الحواشي المعمولة المذكورة الى توجيه ما افاده والمآل المساعة وصرف النقص الى التعريف المستفاد بلذاتي مع ان التعريف المستفاد والتعريف المذكور سواسية وشريكة في الانتقاض وحاصل توجيه الفاضل عبد الحكيم ان المقصود من ذكر الاستفادة الاشارة الى ورود الاعتراض عليهما ودفعه عنهما وح يكون الضمير في قوله عليه راجعا الى كل واحد من التعريفين تأمل انتهى كلامه (اقول) اذا كان وجه التأمل افراد الضمير في مقام التثنية فالامر في مثله سهل لا يليق في مثله الامر بالتأمل واذا كان وجهه ما سبق من حديث الكفاية فالجواب ما اشرنا اليه من ان القصر مبني على حفظ المقام وجوابه من وجوه الاول منع الاستفادة والثاني منع كون المستفاد من الخاصة المطلقة اذ يجوز حمله على الخاصة الاضافية والثالث ان تصور الشيء عين تصور ذاتياته فتصورهما في زمان واحد وامتصور اللازم وتصور الملزوم فزمنهما متغايران والسر فيه ان الذات والذاتي متحدان كما قيل ليست تصورات مجموع * ومجموع تصورات محدود * بخلاف اللازم والملزوم اذهما متغايران بالذات فلا جرم يكون تصورهما في زمانين وبهذا تبين لك اندفاع ما عرض في اذهان المحشي مولانا عبد الحكيم رحمة الله عليه باستماعه مقدمات فصلناها في الاصل اي في مصباح الحواشي ثم الحكم في قولنا حقائق الاشياء ثابتة وان كان بديهيا لان المقصود منه رد السوفسطائية على ان الحقيقة منقولة من الوصفية الى الاسمية في عرف اهل الكلام واصطلاحهم وهو ما به الشيء هو هو وما يتحقق منه كالحيوان الناطق المتعقل من الانسان حين تصوره على انهما متحدان فقوله وان قيل فالحكم بثبوت الحقائق لغو الخ انما توجه على ما هو الظاهر لا على اصل المراد (قوله) قلنا المراد انه تنقده حقائق الاشياء امور موجودة في نفس الامر الخ حاصله ان الحكم بالثبوت على ما فرض اتصافه بالشيئية على ما هو التحقيق في مذهب الشيخ وتفصيله في الحواشي المطولة وتحقيقه في الاصل اي في مصباح الحواشي وربما يتراءى من عنوان وضع تركيبه ثم بدي توصيفي وما وجهه اعتبار الاعتقاد فيه واجاب عنه الفاضل الجلبي حيث قال اعلم الشارح المحقق اراد بالاعتقاد الفرض دون المعنى المصطلح له والالزم لغوية الحكم اقول هذه الارادة يمكن تأييدها بما وقع في بعض النسخ من عطف قوله ونفرضه على ما نعتقده وايضا تحقق مذهب الشيخ هو اتصاف ذات الموضوع بعنوانه بحسب الفرض وقد مشى الجواب على مذهب الشيخ وايضا ان الظاهر من قول الشارح نعتقده هو التصور المطلق فالمعنى نتصوره حققناه في الاصل (قوله) وهذا الكلام مقابل بما يحتاج الى البيان الخ فاذا احتاج ثبوت المحمول للموضوع الى البيان يكون المحمول مغايرا للموضوع وكان قولنا حقائق الاشياء ثابتة كلاما مفيدا والفرق بين المتن والتأويل كالفرق بين المفسر بن بقولنا الخ وقولنا معنى تحقيقه في الاصل (قوله) ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري الخ اي ليس قولنا حقائق الاشياء ثابتة مثل قول الشاعر انا ابو النجم

وغير خفي ان نفي المماثلة ليس باعتبار الافادة وعدمها بل باعتبار الاحتياج الى التأويل في الصحة فالمعنى ان قول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري يفتقر الى التأويل في الصحة فلا يصح بدونه واما قولنا حقايق الاشياء ثابتة فهو صحيح بدون التأويل وفرق بين الاحتياج اليه وبين الاحتياج الى البيان فتأمل حتى يندفع به ما افاده الفاضل الجلبي من المناقشة الساقطة واعجب من هذه المناقشة قوله ان الاعم بحسب الفرض دون نفس الامر خلاف العرف واللغة انتهى كلامه مع ان اعتبار اتصاف ذات الموضوع بعنوانه بحسب الفرض والاتصاف بالفعل في احد الازمنة مما تلقاه المحققون بالقبول نعم قول الفارابي من اعتبار الاتصاف بالامكان خلاف العرف واللغة اذ يستلزم دخول الرومي في قولنا كل اسود كذا وهذا كما ترى ليس بصحيح واذا عرفت هذا فاعلم ان المشار اليه في قوله وتحقيق ذلك هو الجواب السابق اعني قوله قلنا المراد نعتقد الخ على ما هو الظاهر ويمكن صرف الاشارة الى تحقيق الجواب بنوع آخر يكن ليس هذا الصرف بمبني على بطلان مذهب الشيخ في عقد الوضع كما هو زعم الفاضل الجلبي اذ قد اعتبر الاتصاف بالفعل اما بحسب نفس الامر وهو المشهور من مذهبه او بحسب الفرض وهو التحقيق من مذهبه والعلماء فيما وجدوا اما ذهب اليه الفارابي من الاتصاف بالامكان مخالفا للعرف واللغة اخطر واما ذهب اليه الشيخ دون ما ذهب اليه الفارابي اذ دخول الرومي اي الانسان المتصف بالبياض على الدوام خلاف العقل والوجدان (قوله) اي بالحقايق من تصوراتها والتصديق بها الخ لما كان مدار الاستدلال على صفات الصانع ومبناه على خصوص احوال الحقايق الثابتة عمم العلم من التصور بها ومن التصديق باحوال تلك الحقايق الثابتة كالحدوث والثبوت وغيرهما فلا حاجة الى تقدير الثبوت بناء على هذه العلة وبهذا تبين ان توجيه الفاضل محمد بن ابي بكر الحنفي البخاري حيث قال المراد بها العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق وكذا جواب الشارح التحرير بان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقايق ليس كما ينبغي وكذا قول الفاضل الخيالي من قدر الثبوت فقد غلط غلطا ليس كما ينبغي مقتناه في الاصل اي في مصباح الحواشي (قال) المصنف ره خلافا للسوفسطائية الخ قد اشتهر هذا في نظائره فكذا انتصابه اما على الحالية على الاشهر واليه الفاضل المحشي مولانا عبد الحكيم حيث جعل خلافا حالا بمعنى مخالفا فالمعنى ما ذكرناه في مذهب اهل السنة والجماعة ثابت مخالفا لما ذهب اليه السوفسطائية وفيه نظر لانه يلزم ان يكون احداث الخلاف منسوبا الى اهل الحق وليس الامر كذلك لانهم قد وضعوا المسئلة قبل حدوث السوفسطائية فينبغي اسناد المخالفة اليهم على انه اي ما ذهب اليه الفاضل المحشي

مولانا

مولانا عبد الحكيم يستلزم مرجوحية قول اهل الحق ورجحان قول السوفسطائية وهذا كما
ترى يرتبط بالوجدان والبرهان واما على المصدرية فيكون منصوبا على انه مفعول مطلق
وعلى ان اللام في قوله للسوفسطائية زائدة فالمعنى خالف هذا القول السوفسطائية على
انه مفعول الفعل المقدر وهو الحق ادعى المقام يقتضي ان ينسب احداث الخلاف اليهم ومقول
القول لا يلزم ان يكون بعبارته مقصودا بالنقل وقد يكون المقصود تحذير السامع عن
مذاهب امثالهم من المبتدعين كذا في المصباح (قوله) وان اما الخ اي حصل لنا دليل
ان اما على السوفسطائية اذ هو معطوف على قوله وسناحققها وهو في قوة قولنا حصل لنا
دليل تحقيقا وحاصل الالزام على ما في شرح المواقف ان النفي حكم اي سلب وانتزاع والحكم
كيفية نفسانية والكيفية النفسانية من الاعراض والاعراض حقيقة من الحقائق فالحكم
حقيقة من الحقائق وان شئت فقل ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت ما ادّعيناه وان تحقق
بطل ما أدعيتم ولا يخفى انه اي الدليل الذي ذكرناه على طريق الالزام انما يتم الرد به
على العنادية فقوله ولا يخفى شروع الى بيان الفرق بين الدليلين حاصله ان الدليل الاوّل
عام اي يشمل الرد على جميع الطوائف السوفسطائية بخلاف الدليل الثاني (قوله) قالوا
الخ استدلت السوفسطائية على مذهبهم بان حاصل الاشياء ثلثة اقسام حسيات ونظريات وبديهيات
والكل غير ثابت ولا علم لها ايضا اما الحسيات فلانه لو اعتبر حكم الحسّ فلا يخلو اما في الكليات
او في الجزئيات وكلا الشقين باطل اما الاوّل فلان الحس لا يدرك الكليات بل مدركها هو العقل
واما الثاني فلان الحس قد يغلط في الجزئيات فلا يكون حكم الحس مقبولا اما البديهيات
فلانها لو كانت ثابتة لما اختلفت فيها الاراء والافكار اما النظريات فلانها فرع البديهيات
والحسيات فاذا كان الاصل فاسدا كان الفرع اولى واحق بالفساد فلا يكون شيء من الحقائق
ثابتة (قوله) او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة الخ يعني وقوع الاختلاف لنوع الخفاء في
التصور لا ينافي البداهة اذ قولنا نور القمر مستفاد من الشمس بديهي وخفي التصور ولا يخفى
أن خفاء التصور لا ينافي بداهة القضية المذكورة وهذا جواب عن الدليل الثاني منهم وكذا
كثرة الاختلافات بالانظار الفاسدة لا ينافي حقية بعض النظريات لجواز ان يستدل عليها
بالانظار الصحيحة وهذا جواب عن الثالث ولا يخفى ان الاشتغال بالزام امثال السوفسطائية
تضييع الاوقات وفتح ابواب الجدالات الفاسدة لهم (قوله) وهو صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت الخ اختلفوا في العلم فذهبت الاشراقية الى ان الاشياء حاصلة بذواتها فالعلم
تابع للمعلوم عندهم فعلم الجوهر من مقولة الجوهر وعلم العرض من مقولة العرض وهكذا
واختاره المحقق الدواني وذهبت المشائية الى ان الاشياء حاصلة بصورها واشباهها فمنهم من

قال انه من مقولة الكيف واختاره الجمهور من الفلاسفة ومنهم من قال انه من مقولة الاضافة الذهنية واختاره الامام الرازى ومنهم من قال انه من مقولة الانفعال واختاره البعض ومنهم من قال انه من مقولة الاضافة الخارجية واختاره جمهور المتكلمين وقال المحققون منهم هو صفة اى صفة مقبولة قائمة بالنفس الناطقة ينكشف المذكور اى المعلوم بتلك الصفة عند من قامت هى به فقوله لمن قامت هى به لاخراج علم الحيوانات على ان المراد بمن ذوى العقول واما تفسيره بذوى العلوم فدور وخروج علم الله تعالى عنه لا يضر اذ المراد بالمعرف هو العلم الانسانى بشهادة قوله للخلق وفوائد القيود الباقية مشروحة فى الاصل اى فى مصباح الحواشى وكذلك وجه التفريع اعنى قوله فيشمل ادراك الحواس وادراك العقول مذكور فى الاصل مع ايضاح ما افاده الفاضل المحشى ومع التعريض عليه ايضا سواء كان المذكور من الذكر بالكسر او من الذكر بالضم والراجح هو الاول اذ لو اريد الثانى لا يجوز تعريفه بقوله فيشمل ادراكات الحواس الخ اذ ادراكات الحواس ليست من فروع العلوم القلبية (قوله) صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض الخ وقد يراد به نقيض التميز اونقيض الصفة اونقيض المتعلق اونقيض المحل والضمير فى لا يحتمل اما راجع الى التميز اوالى المحل اوالى المتعلق فحصل لك من ضرب الثلثة فى الاربعة اثنى عشر احتمالا والاحتمال الاول من المضروب والمضروب فيه هو الراجح فقوله لا يحتمل صفة التميز على المطالعة الراجحة واما على مطالعة صاحب المواقف فالجملة المذكورة صفة المتعلق اذ قد ارجع الضمير فى لا يحتمل الى المتعلق ويمكن تأييد ارادة نقيض الصفة بانها هو العلم فالمراد بالنقيض المذكور نقيض تلك الصفة وههنا اشكال بالعلوم العادية مثل انقلاب الجبل ذهبا بناء على تجانس الجواهر الفردة التى هى اصول الاجسام متساوية الاقدام فى قبول الصفة اوعلى انها ممكنة والقادر المختار له اعدام الجبل وايجاد الذهب مكانه فنقيض الصفة اوالامتياز محتمل سواء كان بالانقلاب اوبالاعدام وجوابه ان مجرد الفرض لا يضر اذ ليس المراد من عدم الاحتمال نفى الامكان الذاتى بل المراد نفى الامكان الوقوعى ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم ولا يخفى ان هذا الاشكال انما يرد لو اردنا من النقيض نقيض المتعلق ومن التميز المعنى المصدرى اى الايضاح فالمعنى صفة توجب تلك الصفة لموصوفها كشف المتعلق لا يحتمل ذلك المتعلق اى المتصور نقيضه اذ احتمال النقيض هو جواز زواله وحصول نقيضه مكانه وغير خفى انه مرجوح اذ تكون الصفة نفس الصورة لا ما يوجبها مع ان التعريف الاشعرية يحكم بالايجاب العادى فاوضح المعانى له هو انه اى العلم صفة قائمة بالنفس الناطقة يخلق الله تعالى عقيب تعلقها بالشىء تميزا له اى ما به التميز وهو الصورة فى التصورات والنفى

والا

والاثبات في التصديقات لايحتمل ذلك التميز اى مابه التميز نقيضه بوجه من الوجوه فخرج الظن والشك والوهم والجهل المركب والتقليد اما الاول والثاني والثالث فظاهر واما الجهل المركب والتقليد فلاحتمال ان يطلع صاحبه في المستقبل على ما هو في الواقع فيزول فيه التجويز العقلي من حيث المآل والمراد بعدم احتمال النقيض عدم تجويز العقل النقيض لا حالا ولا مآلا وتفصيل هذا التعريف بحيث يظهر منه اهمال المعاني مذكور في الاصل اى مصباح الحواشي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (واما) من تخلل واستغنى فقال العلم هو ظهور الشيء وتبينه على ما هو عليه الى آخره وهو في زعم الرد به على العلامة وفي صدد التعرض عليه وغير خفي ان هذا التعريض غير وارد على العلامة بل ينقلب هذا الى الشيخ المجدد بوجوه اما اولا فلان العلامة الشارح النحرير خبير بان كتاب عقائد النسفي من فن الكلام فمن ثم شرح عبارة المتن على وفق مرام المصنف ره مع حفظ مقاصد الفن فلقد احسن في المقام حيث عرفه اولا بما هو مختار الاشاعرة فقال هو صفة يتجلى بها المذكور الخ وعرفه ثانيا بما هو مختار الشيخ الماتريدي من اهل الكلام وفيه اشارة الى ان اصطلاح المتكلمين ليس عين اصطلاح المنطقيين بل يخالفهم ثم اشار الى ترجيح مختار الاشاعرة مع تصحيح ما اختار الشيخ الماتريدي بقوله بخلاف قولهم صفة توجب تمييزاً الخ وبقوله بناء على انها لا نقائض لها على ما زعموا اذ هذا الزعم على اختيار الشيخ ابي المنصور الماتريدي واعتمد عليه اقدماء من الماتريدية حيث قالوا ان تصور الشيء وعدمه يجتمعان في الذهن فلا نقيض له بخلاف الحكم على الشيء نفيا او اثباتا والتحقيق هو المحاكمة فاذا كان نقيض الشيء رفعه فله نقيض واذا كان سلبه فليس له نقيض اذ السلب حكم ولا حكم فيه هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام مع حفظه على وفق ما ذهب اليه اهل الكلام * دون التصنع الذي يصر الشيخ المجدد في جميع مرامه واما ثانيا فلان قوله هو ظهور الشيء وتبينه ليس معنى العلم لا على مذهب اهل الكلام ولا على مذهب اهل المنطق ولا على مذهب غيرهم من الفرق بل هو معنى المكاشفة وشتان ما بينهما واما ثالثا فان قوله وحقيقته صفة نورانية توجب انكشاف الشيء وظهوره حال حضوره عنده امابهويته المجردة كما في الحضوري او بصورته المنتزعة او المخترعة كما في الحصولي وما تنوع عن الحصول فيعرض للصورة من جهة انتسابها اليه حالة ادراكية مع علة الانكشاف تصدق عليها صدقا عرضيا مثل الضاحك على الانسان وعرفوها بحصول الصورة على ارادة الحاصل بالمصدر الى قوله فجرى التعريف في عبارة المتن للاشارة الى ما هو المتعارف منه عند اهل الشرع انتهى ٥ يشتمل على عدة مفاسد ٥ مع فقدان ارتباط ما سبقه من الحالة الراهنة بحد افره المفسدة الاولى ان قوله وحقيقته صفة نورانية

وان كاد ان يكون علما مسروقا من القاضى شرح السلم الا ان الضمير فى قوله وحقيقته راجع الى العلم المعرف بقوله هو ظهور الشىء وتبينه وقد مر انه المكاشفة فيلزم التنافى بين الضمير والمرجع المفسدة الثانية ان قوله فيعرض للصورة من جهة انتسابها اليه حالة ادراكية هى فعلية الانكشاف رجوع الى الحالة الزاهدية وتلك الحالة مع انها لم يقم على ذلك دليل قول بالتواهم بل قد ابطلها القاضى وحاصله ان وجود المعلوم باحد الانحاء الثلثة من العينية والنعتية والمعلولية كافية فى الانكشاف فالصورة العلمية القائمة بالنفس منكشفة عندها بنفس وجودها للنفس فانكشاف هذه الصورة يكون على سبيل الاستتباع واما الحالة الباقرية فحاله راجعة الى حال العلم المفسدة الثالثة من مغالطته التى قصد بها التعريض على العلامة الشارح التحرير الذى تصدى لتحقيق التعريفين فى تشريح عبارة المتن على وفق مرامه المصنف ره فنقل ما اختاره رئيس اهل السنة والجماعة من الفريقين قد اوضحناهما آنفا فاعلم ان العبارات التى قد سرقتها الحكمة البالغة من الكتب الباقرية مع قطع النظر عن هلاكة الحالة سواء كانت زاهدية اوباقرية وعن كونها كالصورة العلمية ومع قطع النظر عن بعدها عن هذا المقام من الامور الواهية مضطربة المرام واين هذه الصحكة واين ما افاده العلامة واما استدراكه بقوله الا ان المعتبر فى نظر الشارح فهو كاستدراك الشوكانى فى مؤلفاته فلا يتصدى به احقاق الحقيقة والتزام الصحة نظير هذا الاستدراك هو الركوب مركب الاعتساف اوكالاعمى تصدى لرؤية الهلال (قوله) لانها بخلق الله تعالى وايجاده الخ هذا يدل على ان العلم من مقولة الكيف وليس من مقولة الاضافة والانفعال لانهما من الامور الاعتبارية عند اهل الكلام وتلخيص الاعتراض ان السبب مقول على المؤثر الحقيقى وعلى السبب الظاهرى وعلى السبب المفضى فى الجملة بالاشتراك والكل لا يستقيم فى مقام تثليث القسمة اما الاول فلان السبب الحقيقى هو الله تعالى لان العلوم كلها بخلق الله تعالى وايجاده من غير تأثير للحاسة والخبر والعقل واما الثانى فلان السبب الظاهرى هو العقل لما سياتى واما الثالث فلان السبب المفضى فى الجملة لا ينحصر فى الثلثة كما سيأتى (قوله) فنا هذا على عادة المشايخ فى الاقتصار على المقاصد الخ اى انحصار اسباب العلوم فى الثلثة مبنى على عادة الاصوليين والفقهاء الكرام وعلى رأى اهل الكلام فقد استقام التقسيم والانحصار مع اندفاع الشق الثالث من اقسام الترديد على انه اى الحصر استقرائى يؤيد ذلك قوله ووجه الضبط الخ فصلناه فى الاصل (قوله) ولما لم تثبت عندهم الحواس الباطنة الخ اذ مقدماتها مبنية على الاصول الفاسدة كما

قالوا

قالوا فى اثبات الحس المشترك والخيال ما حاصله انه لا بد لصور المحسوسات من القبول والحفظ وهما فعلان مختلفان فلا بد لهما من مبدأين متغايرين لما تقرر عندهم من ان الواحد لا يصدر عنه الّا الواحد فكان مبدأ القبول هو الحس المشترك ومبدأ الحفظ هو الخيال ولا يخفى ان هذه المقدمة لا تتم على الاصول الاسلاميّة المقبولة عند الاشعرية والماتريدية وهذا هو المراد من عدم الثبوت فلا يرد الاعتراض تشبّثا بما فى التوضيح على ان قوله والمشهور ان الحواس الباطنة خمسة لا يدل على صحة مقدماتها التى كلام اهل الكلام على تلك المقدمة وملخص الكلام ان الحواس الباطنة مشكوكة الوجود واما الحواس الظاهرة فهو معلومة الوجود بداهة فمن ثمّ قال الشارح التحرير عند قول المصنف ره فالحواس خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها يعنى ان الحواس الظاهرة معلوم الوجود بداهة اوقطعا والثانى هو الاشبه لقوله تعالى وجعل السمع والابصار والافئدة الآية وبهذا تبين لك وجه تقديم السمع على سائر الحواس واما قوله واما الحواس الباطنة فلا يتم دلائلها على الاصول الاسلامية فهو راجع الاشارة الى ما اوضحناه اختلفوا فى العقل فمنهم من قال هو العلم ببعض الضروريات ومنهم من قال هو قوة خلقها الله تعالى للنفس الناطقة ومنهم من قال انه جوهر نورانى محله القلب وقيل محله الرأس ومنهم من قال هو النور الاشراقى فى النفس الناطقة ومنهم من قال هو جوهر قدسى واليه الامام الرازى فى تفسيره وذهب صاحب الاحياء الى ان العقل والنفس الناطقة والروح والقلب متحدة المعانى مختلفة الاسامى وهذا مما لست أحصّله والتحقيق ان العقل والنفس الناطقة شيئان لفظا ومعنى اذ تعلق النفس الناطقة بالاجسام والابدان تعلق التدّبير والتصرف بخلاف العقل لانه وان تعلق بالاجسام لكنه ليس ذلك التعلق مثل تعلق النفس من حيث التصرف ولانه قوة تابعة للقلب فمن ثمّ يمنع صاحبه عن الارتكاب بالقبائح فمتابعة العقل القلب عناية الهية وتوفيق ربانيّة واما اقتداء القلب عقله اونفسه بان مات قلبه فهو خذلان وحرمان وبهذا تبيّن معنى قولهم صاحب القلب محفوظ عن الخطاء بخلاف صاحب العقل اذ من شأنه الخطاء اللّهم الّا اذا اقتدى بقلبه ثم عقول الانبياء والاولياء من الكملة الذين تحت اقدامهم فى الطبقة العليا فهذا القسم يقال له العقل الاعلى والعقل الاوّل ايضا عند صاحب الفتوحات وعقول سكان الافلاك سواء كانت تلك العقول محركة لها اولا فى الطبقة الثانية فهذا القسم يقال له العقل الاوسط واما العقل المعاد فهو عقل كلى فله احاطة تامّة ويقال له عقل قدسى صاحبه سريع الانتقال والاحاطة الكلية الجامعة واما العقل الادنى فهو عقل جزئى يقال له العقل المعاش وليس له احاطة

ثلة وبدملزمه عقلصاحب المؤلفات السرابية اذ مؤلفاته شاهدة بانه لا احاطة له في عقايد
اهل الكلام ولما قرعت سمعه ملامة فضلاء العصر اولما وصل كتابي مرآت الحواشي اليه
والثاني هو الاشبه اذ قد ارخ تشكيله هكذا ١٣٥٦ وقد ارسلت اليه كتابي قبل هذا
التاريخ بسنة اوسنتين فرغما كتبه اولا وغير الصحة حيث قال عند قول المصنف ره
محدث اي يخرج من العدم الى الوجود السي اماس التلبيس فاستقرت عليه اذهان امرابه
ممن لامهارة ليم في العلوم ولا علاقة لهم من انفهوم (اقول) هذه المكيدة مردودة
عند العقول السليمة فلا ينجو صاحبها من الطعن ولا يجعل معذورا فيما هنالك بل يعاب عليه
ويعاتب بهذا الفعل اما اولا فلانه ينبغي بل يجب عليه ان يقول اي تحتاج الى الغير وهذا
معنى المحدث والحادث عند الحنفية كما هو دأبه (واما ثانيا فلان قوله لا على الانتقال
التدريجي حتى يكون العدم مبدأ والوجود منتهى ولا التدعي ساقط غير وارد على العلامة
اذ ملخص كلامه ان الحدوث الزماني يطلق على معنيين احدهما كون الوجود مسبوقا
بالعدم فح يكون صفة الوجود وثانيهما هو الخروج من العدم الى الوجود فح لا يكون الحدوث
صفة الوجود سواء كانت الانتقال دفعيا او تدريجيا فرمان الخروج من العدم متدرج فيه
اذ هو اي زمان الخروج من العدم ليس غير زمان الوجود والعدم حتى يتوهم الواسطة بينهما
وقد رجح الشارح التحرير المعنى الثاني واختاره حيث قال بمعنى انه كان معدوما فوجد
فعلى ما فسره العلامة يكون معنى الاحداث والايجاد هو الاخراج من العدم الى الوجود
واليه اهل الحق عن آخرهم (واما ثالثا فلان قوله والحدوث بهذا المعنى لا يحتاج موضعه
التعلق بغيره مدخول بوجوه الاول باعتبار اداء العبارة فالصواب والحدوث بهذا المعنى
يوجب التعلق بدون الضمير المار في يوجب الراجع الى الحدوث اذ الضمير المستتر
الراجع اليه يكفي على ان الضمير البارز المنصوب بعد المعنى والثاني انه يظن ان الاشاعرة
تنكر هذا التعلق وليس كذلك و الثالث انه اي تغيير الصحة مع انه نقيض ما سطره في
السطور الآتية لا يدفع ملامة الفضلاء الذين هم الفرقة الناجية و الرابع ان الحدوث بمعنى
الاحتياج الى الغير لا ينافي القدم الزماني فما معنى الفرار عما كتبه اولا وما معنى الاقرار

(قوله) وليس كذلك الخ (واذا قيل) غرض الشيخ المجدد من ارجاع اهل السنة والجماعة الى مذهب الفلاسفة
اتيان ما كتب على نفسه من الرد على العلامة حيث قال عند قول المصنف ره العالم بجميع اجزائه محدث اي يخرج من العدم
الى الوجود خلافا للفلاسفة فلزم على الشيخ المجدد ارجاع
احد الضدين المتبا
عدين اشد التباعد الى
الآخر فلم لا يجوز ان تكون
الاغلاط اللازمة لهذا الا
رجاع من قبيل اللوازم
البشرية (قلنا) كون
الشيء من لوازم البشر
لا يقتضي ان تكون كثرته
من اللوازم البشرية اذ لازم
الشيء ما لا ينفك عنه دائما
كما في اللازم الحقيقي او غالبا
كما في العرفي وكثرة التحر
يف وتضاعف الاغلاط مما
ينفك عن افراد البشر واذا
قطعت نظرك عما حققته
في الاصل كذلك في رجع الا
رجاع ما استدلوا على سبقة
العدم على الوجود سبقا
ذاتيا بمقدمات فصلوها في
اسفارهم حيث قالوا في
اثبات السبقة الذاتية
المعلول له ليس من نفسه
ومن علته ايس وما للشيء
في نفسه اقدم بالذات وفيه
نظر فمنهم من حمله على
الاحقية وليه الفاضل ميرزا
جان ومنهم من حمله على دقة
المؤنة في جانب العدم وفيه
نظر وله جواب وقال المحقق
الهروي المراد بالسلب
امصداقه اي نفس الماهية وهي متقدمة على جميع العوارض في اعتبار العقل ولو كان مرادهم بالحدوث الذي هو مسبوقية الوجود
بالعدم مطلقا كما هو زعم الشيخ المجدد لما احتاجوا الى المقدمات التي اسلفناها وايضا احتياج الممكن الى اصل العلة بديهي
لا يتصور فيه النزاع بين الفريقين مع ان مسئلة حدوث العالم من المسائل النظرية النزاعية (منه عفي عنه)

المجرد بالحدوث على ما كتبه ما يبا فيه فى مواضع (واما رابعا فلان قوله اليس من الضرورة الفطرية ان ما يساوى وجوده وعدمه لا يكون وجوده الا بتأثير غيره تهمة بلا شبهة اذ احتياج ما يساوى وجوده وعدمه الى تأثير العلة قضية اولية عند الفرقة الناجية وعند غيرها من ارباب العقول على الاطلاق (واما خامسا فلان قوله بل العدم ليس من شأنه ان يتصف بذلك مردود عليه لانه ان اراد بالمثل اليه عدم سبقة العدم على الوجود كما هو الظاهر وكما هو مطلوبه ههنا كما ترى فالمثل ادحض برهن واقيم البرهان على تقدم العدم على الوجود تقدما انفكاكيا للوجود فصلناها فى مرآة الحواشى على شرح المحقق الدوانى ودققناها فى مصباح الحواشى حاشية الشمة والحقانى وان اراد به وقوع العدم فى الامتداد المقدارى بان يكون زمان الخروج من العدم واسطة بين الوجود والعدم فقد سبق ان تخيل الواسطة على تقدير الحدوث الزمانى * انما هو من اوهام المرتاب * (واما سادسا فلان قوله ان العدم لا يسمى بالعدم اولا مع انه خلاف الوجدان لا يقتضى عدم سبقة العدم على هذه الحدود اى حدود الاكوان حتى يثبت به قدم العالم واستمرار الاكوان * كما توهم به من اتصف بالاوهام * فقوله كما قد يتبادر الى الاوهام مقلوب ومردود عليه على ان تسمية العدم بالعدم بديهية (واما سابعا فلان قوله حتى يحكم عليه بمفهوم ثبوتى يريد بالمفهوم الثبوتى السبقة ساقط غير وارد اذ معنى سبقة العدم سلب الوجود قبل هذه الحدود وهذا السلب منطوق النصوص (واما ثامنا فلان قوله بل هو عبارة عن عدم تحقق مصداق حمل الوجود فى الحقيقة التقديرية ترق او اضراب يبعد ويثبت ما عليه اهل الحق ويخالف ما سطره فى الصفحة الرابعة والعشرين (واما تاسعا فلان قوله هذا الذى بيناه هو معنى الحدوث عند الحنفية المحققين والاشعرية الاقدمين تهمة بلا شبهة قول الكذاب دون الديانة على ما حققناه فى مصباح الحواشى وسيأتى بيانه بعد هذا فى هذا الكتاب ايضا (واما عاشرا فلان قوله سوف يتلى عليك فى محله سواء السبيل الى ما فى الصفحة الرابعة والعشرين او فى الصفحة الخامسة والعشرين اشارة الى ما ركب من تحريراته المتناقضة اذ قد قال فى السطر الثالث من الصفحة الرابعة والعشرين فالقديم لا يكون الا واجب الوجود بالذات ولا يتصور قدم غيره مخالفا على مذهبه بعض الخوض من مرآة الحواشى وقد قال ما يناقضه فى اثناء السطور من الصفحة الخامسة والعشرين وقد سطر فيما بينهما اقوالا شتى مضطربة المرام فاى فائدة فى هذه الحوالة الى هذه الحيالة ويأتى بيانها بعد هذا (قوله خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها) اى يراد بهم ارسطو واتباعه كالشيخ والفارابى وغيرهما من المتأخرين منهم فقالوا هيولات السموات

قديمة اذ لو كانت حادثة لابد لها من هيولى اخرى اذ كل حادث مسبوق بمادة ومدة فلزم تركب الاجسام من الاجزاء الغير المتناهية على فرض حدوثها واذا كانت قديمة لابد لها من الصورة لامتناع خلو الهيولى من الصورة عندهم فكانت الاجسام قديمة اذ الجسم عبارة عن المادة والصورة عندهم (توضيح المقام) على ما هو مذكور فى اسفار الاعلام هو ان مذاهب الاول مذهب اهل السنة والجماعة وهو الحدوث الزمانى لكل جزء من اجزاء العالم واليه العلامة النسفى مفتى الثقلين حيث قال العالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض واكتفى بذكر الصغرى مع حوالة الكبرى الى بيان الشراح والشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير قد حقق القياس مع بسط الصغرى والكبرى بحيث يندفع به ما عرض فى اذهان الشيخ المجدد من اوهامه الصغرى والكبرى كما لا يخفى والى هذا الحدوث الزمانى ذهب القدماء من الفلاسفة والثانى حدوث الدهرى قد ابدعه باقر العلوم فى مؤلفاته ردا على ارسطو وعلى اتباعه ومذهب الشيخ المجدد مركب من مذهب الباقر ومن مذهب ارسطو ايضا فصلناه فى مصباح الحواشى بحيث يصح اعترافه بالنقيضين وسيأتى والثالث مذهب الاشراقية والرواقية ذهبوا الى قدم العقول والنفوس وقدم المفارقات والانوار القاهرة ومنعوا كون حركات الافلاك سرمدية والرابع مذهب جالينوس وهو التوقف فى الحدوث والقدم والخامس مذهب ارسطو واتباعه قالوا ان العالم قديم بحسب الذات والصفات وذهبوا الى قدم السموات والافلاك وذهبوا الى ان الحركات الدورية سرمدية والحوادث اليومية مستندة اليها واختاره الشيخ المجدد فى مؤلفاته حتى كفر من خالفها ومع هذا قال فى كتابه المسمى بالحكمة البالغة فالقديم لا يكون الا واجب الوجود ولا يتصور قدم غيره ثم قال فى هذه الصفحة ان ما ذهب اليه ارسطو واتباعه لا ينافى ما هو الحق من القول بحدوث العالم بجميع اجزائه مع زعم الرد قول العلامة الشارح النحرير خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه وايم فضلاء عصرى اشهد ان ما صرح به العلامة النحرير عين ما ذهب اليه ارسطو وما ذهب اليه اتباعه كما حققناه فى صدر الحاشية وايم الله اشهد بان ما افتراه الشيخ المجدد خلاف العقل والنقل وافتراء على الفلاسفة بل كون ما افتروه مخالفا للعقل والنقل يعرفه كل من ارباب النقل والعقل وبالجملة قوله فالحق انه لا ينافى ما هو الحق من فرط الجهالة لا يرضى به ارسطو ولا اتباعه هل قرأت حكمة العين هل قرأت شرح المطالع وشرح المقاصد وشرح المواقف وشرح الهياكل

وغيرها من كتب الفضلاء الذين كانوا كرابا بررة قد نقلوا عن آخرهم ما نقله ارسطو واتباعه وابطلوا ما ذهب هو مع اتباعه من القول بالحركة السرمدية وقدم السموات بموادها وصورها اى هيولاتها وصورها بناء على ان الاجرام والاجسام فلكية كانت او عنصرية مركبة من الهيولى والصورة لامتناع تركب الاجسام من الجواهر الفردة عندهم فيا ايها الحمد قد انكرت وشنعت انت على تركيب الجسم من الجواهر الفردة فى السطر السادس فى صفحة من العشرين حيث قلتم انه قول باطل اخترعه قدماء المعتزلة وانتحله الاشعرية ولا تقول به الحنفية اصلا ولا يرضونه رأسا انتهى ما كذبت وافتريت انت على الحنفية ومع هذا الانكار على ثبوت الجواهر الفردة تقول ما ذهب اليه ارسطو لا ينافى ما ذهب اليه اهل الحق فيا ايها الكذاب هل قرأت الهداية والكفاية وهل قرأت العناية حاشية الهداية حتى تعلم ان الحنفية قد بنوا كثيرا من الاحكام الفقهية على تركيب الاجسام من الجواهر الفردة وعلى بطلان تركيبها من الهيولى والصورة ومن ثم قال العلامة الشارح التحرير عامله بلطفه الخطير فى اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة حيث قالوا الهيولى قديمة والا يلزم التسلسل المحال وقدمها يستلزم قدم الصورة لانها ممتنعة الخلو عن الصورة فيلزم قدم الاجسام لانها مركبة عن الهيولى والصورة عندهم ويلزم ايضا ارتفاع حكم الطهارة عن الحوض الكبير على اصولهم اذا وقعت النجاسة فيه فيتنجس ومن المعلوم انه لا يتنجس عند الحنفية والاشعرية اجمعين كما لا يخفى لمن طالع الهداية مع الحواشى المعمولة فى البلدة القاهرة حتى المطبعة وايضا انهم اى الفلاسفة قالوا لا يتقرر فى ذاته تعالى صفة كما فى حكمة العين وغيرها ومما ذهبوا الى عينية الصفات والى نفيها قالوا لا بد من الحركة السرمدية التى هى الرابطة ذات جهة الاستمرار وذات جهة التجدد وتلك الحركة السرمدية القديمة المقتضية لقدم الاجسام الفلكية فى مقابلة الصفات الزائدة فى ربط الحادث بالقديم عندنا وذهب الاشراقية ولو واقفة الى بطلان تلك الحركة السرمدية لاقتضائها قدم العالم والمحقق الدوانى قد ابطلها بالوجوه الخمسة فصلناها فى مرآة الحواشى وحققناها ودققناها فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والختامى

(قوله) ولما ذهبوا الخ تلخيص الفرق بين الفريقين نحن معاشر اهل السنة والجماعة نعتقد بان العالم بتغيرها وقطميرها مستندة الى الفاعل المختار والصفات الدائمة رابطها الى انه فلا بد من عدمها فى مرتبة ذات الفاعل وفى مرتبة القدرة قبل تعلق الارادة ولو كانت قبلية العدم ذاتية لا زمانية لتحققت الاشياء قبل تعلق القصد فى مرتبة القدرة فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ مرتبة القدرة مرتبة صحة الطرفين والترجيح شأن الارادة وبهذا تبين لك ان ثبوت الصفات الزائدة التى هى الآيات الكبرى يقتضى حدوث العالم باسرها حدوثا زمانيا واما الفلاسفة فقالوا لا يتقرر فى ذاته تعالى صفة والا يلزم ان يكون فاعلا وقابلا وهو اجتماع الضدين فلا بد من الطبيعة المستمرة لربط الحوادث اليومية بالقديم وهى الحركة السرمدية ذات جهتين من جهة الاستمرار صدرت من القديم ومن جهة التجدد صدرت واسطة فى صدور الحوادث وبهذا تبين حال ما تفوه الشيخ احمد فى تعليقه على شرح الدوانى عند قوله استدلت الفلاسفة على مذهبهم بانه لا يخلو من ان يكون جميع ما لا بد منه حاصلا فى الازل الخ مع ان هذا هو عمدة الكلام فى مقام استدلال الفلاسفة على قدم العالم ومنشأه غلط الشيخ المجدد هو غلط المطلبين تحقيقه فى مرآة الحواشى ومصباح الحواشى (منه)

يجب ينكشف لك ان مشاجرة المحقق الدواني انما هي مع ارسطو ومع اتباعه من الحكماء المشائية
وكذا مشاجرة العلامة الشارح التجريد انما هي مع المشائية الذين ذهبوا الى تركب الجسم
من الهيولى والصورة وفي قوله المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد اشارة الى مقدمات
الفلاسفة فصلوها في اسفارهم حيث قالوا امكان العالم ازلي والامكان صفة ثبوتية فلا بد له
من ثبوت المحل في الازل وهو الهيولى اصل جميع الاجسام ولا بد لها من الصورة لامتناع
خلوها عنها فيلزم قدم الاجسام على انها مركبة منهما عندهم كذا في حكمة العين وغيرها ومن
العلوم المكشوف ان قدمها واستمرارها ينافي ثبوت الآخرة بشهادة نصوص القرآن
والحشر انما يكون في الآخرة وقد فصلنا وجوه المنافاة في مصابيح الحواشي حاشية التتمة والحنفي
فيا ايها المجدد ان تشبثك اذيال الدهرية في مثل هذه الجريمة مع تفاحش صدور الخطيئة
والزلات الفاحشة والسقطات المتفاحشة ونفي الشريعة كان اهون وانجى من الافتراء على اهل
السنة والجماعة اذ لو نفيت انت الشريعة ابتداء دون الاستعمال بنحو من انواع المخادعة والسقطات
المتفاحشة المنقصة لوقوع الطائفة التي لا مهارة لهم في العلوم في المهلكة لخلصت امرابك عن
السقوط في المهلك وبما تعمقتم واشتغلتم بنحو من انواع المخادعة المتفاحشة المتناقضة القيتم
امرابك الى واد المهالك والمهلكة فصقوا في اظلم الجهل المركب منكرين على ائمته
الذين كانوا اكراما بررة فواحسرتاه على هذه النصرة والصنعة الشنيعة وواسفاه على هذه
الفترة المهلكة كيف ما زعمتم وارجع الضمير المستتر في قول المصنف وهو الجزء الذي لا يتجزى
الى الجسم حيث قال بمعنى الجزء الاتحادي الذي يتقوم به الجسم ويتحد معه وجودا وقواما
فلا يطرءه التجزي ولا يرد عليه الانفكاك وصرح به في هامش كتابه حيث قال الاجزاء الاتحادية
التي لا يتجزى عليها الجسم انتهى ثم صرح في السطر السادس بابطال الجزء الذي لا ينقسم
وهو اصل مذهب المجدد راجع الى نفي الاحكام الشرعية كما سبق مع انه غير خفي عند كل تقي
وذكي ان الضمير المستتر في لا يتجزى كالضمير البارز راجع الى الجوهر الفرد على اصول اهل
الحق فواعجباه انه قد شرع الى تأسيس الحكمة البالغة الحنفية مع مدح المتن ومع مدح الحنفية
مع انه قد شرحه على خلاف مرام المصنف وعلى خلاف ما عليه الحنفية في جميع المباحث
نجاك الله تعالى وامثالك من امرابك عن مثل ذلك وادخلكم في زمرة ارباب الاذعان والشعور
واخرجكم من زمرة اهل الغرور وعصمنا الله تعالى عن قولك ومن ثم قال الامام الاعظم ره لعن
الله عمرو بن عبيد فانه فتح بابا من الكلام انتهى كذبك الصريح انما كذبه في المشار اليه

بثم

ثم اذا رأيت [illegible] على ثبوت الجوهر [illegible]
لمدلول قال الامام الاعظم رحمه [illegible] في كتاب الكلام وسماه الفقه الاكبر وهو معروف [illegible]
عن الائمة ما صح بها وصاحب [illegible] في [illegible] وقد [illegible] بالكلام [illegible]
على [illegible] والاصول من [illegible] كلام الله [illegible] العلام [illegible] والاختلاف
[illegible] في الاسم [illegible] شارح التحرير في صدر الكتاب [illegible]
والحال [illegible] في [illegible] الكتاب في [illegible]
سطره في [illegible] الكلام على علي القاري [illegible] على القاري فلا [illegible]
الجوهر الفرد في سطر فقل هذا النقل في شرحه على الفقه الاكبر وهو من [illegible] واما
[illegible] قوله وانه لا يتجزى وان قبل [illegible] القسمة والتبعيض لا الى نهاية [illegible]
قوله والا لم تكن الخردلة اصغر من الجبل [illegible]
الشيخ المجدد قد جعل موضوع القضية في قول المصنف رحمه الله لا يتجزى الجسم بارجاع ضمير
المستتر اليه وصرح به في هامش كتابه [illegible] الموضوع وعكس [illegible]
[illegible] وقد كان كلام اهل الحق وكلام المصنف رحمه الله في اثبات الجزء الذي لا يتجزى ومقصد
الشارح النحرير بوجوه ثلاثة على ما ذهب اليه اما الاول فقوله وقوى الادلة في اثبات
الجزء انه لو وضع [illegible] والثاني [illegible] والثالث [illegible]
وقد صرح المجدد في السطر [illegible] الجسم [illegible] قال وانه
لا يتجزى وفي السطر الخامس [illegible] على [illegible]
من الجزء الذي لا يتجزى وانه قول باطل [illegible] المستتر في السطر الثاني الى الجسم
[illegible] في السطر الثالث وفي الخامس بارجاع المستتر الى الجزء [illegible]
[illegible] العائشة في سطر ابطال الجوهر ومع هذه [illegible]
[illegible] المشايخ [illegible] مطلوبة [illegible] الجليل [illegible] الكرام [illegible]
[illegible] لا الى نهاية كما قالت
[illegible] لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كل واحد [illegible] الامر [illegible] الانقسام
الى غير النهاية [illegible]
كانت الخردلة [illegible] الاجزاء [illegible] الانقسام لا الى نهاية كما صرحوا به [illegible]
لزم تساوي الخردلة مع الجبل ومساواته مع الجبل [illegible] على اصولهم [illegible] اثبات
[illegible] على ابطال الجزء الذي لا يتجزى [illegible]
الاجزاء وافتراقها بل هو متصل واحد كما هو عند الحس قابل الانفصال و الانقسام لا الى نهاية

بمعنى ان الانقسام لا يبقى عنده بل يلزم ثبوت امر يبقى مع الاتصال والانفصال وفى روايه منهم يقبل الاتصال والانفصال والانقسام وهو المراد بالهيولى وابه المشائية ومن بعده وبعده وهم من ارباب الحركة السرمدية كالشيخ المجدد حيث اعترف بانها الرابطة ردًّا على اهل السنة والجماعة الذين والقائلين الرابطه هى احدى الصفات الزائدة ورأى بانها بعد هذا الكلام ومع هذا اى مع وجود اعتقاده بالحركات السرمدية يقول بنفسه والقديم هو الواجب الوجود ولا يتصور قدم غيره هكذا قال بما لم يكن فى قلبه عند تشريح قول المصنف ره القديم فى السطر الثالث من الصفحة الرابعة والعشرين ولم يستحى بمثل هذه المغالطة والحيلة من اعوانه ولامن الفلاسفة المشائية حيث حمل اصولهم على مثل هذه المضحكة فالشيخ المجدد اسرف فى الاعتقاد من المشائية وبهذا التفصيل قد تبين لك ان ما ذكره فى تشريح قول المصنف ره (الجزء الذى لا يتجزى صريح البطلان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فلما سبق تحقيقه فتذكر ما حاصله ان المصدر المستتر واجب الرجوع الى الجوهر الفرد كالمار ومتضمن الرجوع الى الجسم واما بطلانه على مذهب الفلاسفة فلانهم قالوا واعتقدوا ان الجسم قابل لانقسام لا الى نهاية وانت ترى انهم ينكرون على انتهاء انقسامه الى الجزء الذى لا يقبل الانقسام ونحن نقول ان انقسام الجسم واجب الانتهاء الى الجزء الذى لا يقبل الانقسام اصلا اى لا كسرا لصغره ولا وهما لعجز المتوهم عن تميز طرف عن طرف آخر ولا فرضا عقليا مطابقا للواقع لعجز العارض عن استحضاره فى الخيال وان كنت فى ريب مما الله عناه من بطلان شرحه على كلا الفريقين فانظر الى حاصل الاشهر الدليل الثانى البرهانى وهو قول الشارح لتحرير الثانى ان امتناع الجسم ممن لذاته والا لما قبل الاحتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الاحتراق الى الجزء الذى لا يتجزى بانه انه لو كان امتناع اجزاء الجسم لذاته كان ذلك الامتناع من لوازم ذاته ولازم الذات لا ينفك عن الذات والا لزم زوال ما بالذات فلا يقبل الاحتراق واللازم وهو عدم قبوله الاحتراق باطل بالاتفاق وكذا الملزوم بط بالبرهان بقوله و سه قادر على ان يخلق فيه الاحتراق تفريع على ما قدرناه فى تلخيص المقام وايضاح به والمعنى اذ قبل الجسم الاحتراق او اذا كان الجسم قابلًا للاحتراق كان الله تعالى قادرا على خلق الاحتراق الى الجزء الذى لا ينقسم اصلا لانه تعالى قادر على جميع الممكنات بقوله لان الجزء الذى تنازعنا فيه ان امكن احتراقه كما هو زعم ازم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز مقدمة الزامية عليهم توضيحها اذا كان الاحتراق لا الى نهاية كما صرحتم به لزم احد المحالين اى عجز الواجب سبحانه او تركب الاجسام من الاجزاء الغير المتناهية وان لم يمكن احتراق ذلك الجزء الذى تنازعنا فيه ثبت المطلوب

لانا

لانا اذا عرفنا بانه غير ممكن لغيره فكان بعد امكانه لا والقدرة الالهية لا تتعلق بالمحال لانتفاء مصحح المقدورية ولا يخفى ان هذه الادلة واضحة المعاني وكذا الاعتراضات الواردة على تلك الادلة سهلة التناول الا ان المقصود مما اسلفناه من عدم اطنابي ما سوده الشيخ اجله لا على مذهب اهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة فتنبه (قوله) ولما نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من شبهات الفلاسفة الخ قد عرفت ان الشارح الاعز بن قد سار يقولون يؤدي الى ان الهيولى انما تحصل بابطال الدليل على نفي الجزء الذي لا ينقسم وبابطال مقدماتها ومنها انهم قد بنوه على ثبات الهيولى وقالوا انها ممتنعة الخلو عن الصورة فلا بد من قدم الاجسام على ما ركبت منهما ومنها انهم قالوا ان الحشر لا يمكن ان يكون بامتناع الاجزاء بعد تفريقها لبطلان الجزء بل بعود الصورة والاعراض واعادة المعدوم محال فيمتنع الحشر ومحصل انه لو ان تركب الاجسام من الهيولى والصورة وان القول بامتناع الخرق والالتئام وان القول بان الرابط هي الحركة السرمدية اثبات قدم العالم دون الدليل وانكار الحشر والنشر وانكار الوعد والوعيد وتكذيب الانبياء والرسل الكرام فيما جاؤا به وتحقيق هذه المسئلة في مباحث الحواشي ماشية لتتمة واستقصى (قوله) لان تقدم ان كل واحد بذاته ظاهر الخ ومنه لمقدمة الثانية بان العدم سابق العدم التي تدل على ان طريان العدم دليل الحدوث وتوضيح الوجه ان القديم ما واجب لذاته او مستند اليه بالايجاب لامتناع استناد القديم الى الفاعل المختار فالاول ينافي العدم السابق واللاحق بداهة وكذا الثاني لان المستند الى موجب قديم قديم اي لا ينعدم اصلا ضرورة دوام المعلول بدوام العلة ولا يجوز استناده اليه بطريق القصد والاختيار اذ الصادر عن الفاعل المختار يكون بالضرورة اذ يوجد قبل تعلق القصد به لامتناع تحصيل الحاصل وايضا الوجود وقدم الصادر بالاختيار ان كان موجودا قبل تعلق الارادة في مرتبة القدرة فعديمة وهذا مع انه كال يستلزم حالا آخر ايضا وهو الترجيح بلا مرجح ان اوجبت بلا مرجح ووجه الاستلزام ان شان القدرة هو التأثير فقط وان الترجيح منوط بالارادة على انا نقول انه قد تقرر ان تعلق الارادة من تتمة علة الفاعل وجواز قدم صدور وجود المعلول بدون العلة التامة فالصادر بالقصد والاختيار كما هو صدور العالم على ما نطق به نص القرآن لا بد من ان يكون معدوما قبل تعلق القصد ومن ثم المكشوف عند الفحول انه ان صدور العالم من الله تعالى انما هو بالقصد والاختيار يدل عليه قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وغيره من الآيات القرآنية لا يقال يلزم من

هذا جهله تعالى قبل ايجاد العالم لانا نقول ما ثم زمان وهو انما يتأتى في مرتبة الايجاد اى ليس بين وجود العالم في علمه تعالى وبين عدمه الاصلى زمان حتى يقال لزم جهله قبل الايجاد تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا اتضح لك معنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان الله ولا شيء معه اذ ليس المراد به التقييد الزمانى اذا لموضوع اى موضوع القضية مقدس عن الزمان فليس بفعل يدل على الزمان بل هو من الادوات الوجودية فيراد به دوام الكون واختصاص الازلية به تعالى فقوله ولا شيء معه يدل على ان ما سوى الله تعالى ليس بازلى فثبت حدوث ما سوى الله تعالى بنص هذا الحديث المذكور في صحيح البخارى فالواجب لذاته صح له نعت المعية بخلاف العالم فانه ممتنع المعية فالازل والقدم مما تفرد به انه تعالى اذ الازل عبارة عن معقوبية القبلية له تعالى والقدم عبارة عن انتفاء مسبوقيته تعالى بالعدم فالازل يدل على انه قبل الاشياء والقدم يدل على انه غير مسبوق بالعدم في نفس قبليته على الاشياء واما ما ورد ان الله تعالى قال في الازل للارواح الست بربكم قالوا بلى فالمراد بذلك الازل هو ازل المخلوقات وتلك الازلية عبارة عن حال تعين المخلوقين في العالم العلمى فلابد من الحكم على جميع اجزاء العالم بالانصرام والانقطاع ولابد من تقديس البارى تعالى عن نسبة الدخول والخروج والاتصال والانفصال حققناه في حاشية مصباح الحواشى حاشية التتمة والخفاجى ومن تأمل فيما حققناه من الفرق بين الصدور بالايجاب كما في الصفات وبين الصدور بالقصد والاختيار كما في العالم يطلع على سر قولنا صدور الصفات بالاختيار نقصان وصدور العالم بالاختيار كمال ويطلع على وجه اندفاع ما اورده الآمدى ايضا وعلى وجه اندفاع حديث الاشكال كما عرض هذا الحديث في اذهان السيد استنفذ فافهمه (قوله) فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الخ اذ لو كان قديما يلزم ان يكون فرد من افراده قديما فاذا كان المطلق قديما لكان الشيء الواحد قديما وحادثا تلخيص المقام ان عدم تناهى الجزئيات مع قدم المطلق كما هو ابطال الشيخ احمد وادعائه في مواضع مثل توارد الاستعدادات الغير المتناهية على المادة القديمة في الامتناع والاستحالة ولو تنزلنا وسلمنا ان الوجود التعاقبى مانع عن اجراء البرهان نقول ان الامور المتعاقبة وان كانت غير مجتمعة في الزمان لكنها مجتمعة في الدهر على اصول الفلاسفة او في مجموع الازمنة على ان التطبيق بمعنى ملاحظة الانطباق النفس الامرى يجرى في الامور المتعاقبة وايضا ان وجود الامور الغير المتناهية يستلزم وجود المجموعات المترتبة وتلك المجموعات واجبة الانتهاء الى مجموع لا يكون بعده مجموع آخر فيتم الالزام وترتب الاستعدادات الغير المتناهية وترتب الحركات المتعاقبة

قد حققناه في مرآة الحواشي ومصباح الحواشي حاشية التتمة والحقاني في حاشية المجموعات غاية التحقيق ونهاية التفصيل والتدقيق ولا يتحمله هذا الكتاب ومن تأمل فيما حققناه في الحواشي الموقومة يعلم ويحكم بان الحق الصريح في ربط الحادث بالقديم هو امتناعه اي امتناع وجود الحادث في الازل وتعلق الارادة الازلية بوجود الحادث فيما لايزال من الاوقات الآتية فلا يوجد الحادث لان هذا الوقت والزمان من جملة الممكنات وقد تعلقت الارادة الازلية بوجوده المتناهي وهذا بيان كيفية ربط الزمان الحادث بالقديم وفيه اشارة الى انه منقطع الوجود في جانب الازل فلا شيء غيره تعالى في الازل على انه فوق الزمان وتحقيق هذه المسئلة في مصباح الحواشي ويحكم ايضا بان ماتقع الشيخ المجدد في الصفحة الخامسة والعشرين محض ضلال والحق ان هؤلاء الفرق وان قالوا بعدم جريان الزمان على الله تعالى والتبسوا فيه القول الا انهم ناقضوه بمذاهبهم هذه وذلك قولهم بافواههم يقولون بالسنتهم ماليس في قلوبهم انتهى ردا على اهل السنة والجماعة وتشنيعا عليهم مقلوب على نفس الشيخ المجدد حكما صحيحا فيا ايها الشيخ المجدد قد ثبت بالبراهين القطعية العقلية والنقلية ان العالم بجميع اجزائه مسبوق بالعدم بحسب الزمان وكل مسبوق بالعدم مرجعه الى ماكان عليه فلابد من ان يحكم عليه بالانصرام والانقطاع والانعدام وما اتت السنة الشرائع الا مصرحة بانفراد الباري سبحانه بالازلية والابدية ولولا ضيق المقام والحوصلة لاتينا بمجلدات مشتملة على براهين ومقدمات ناطقة بقطعية ما اشرنا اليه غيران فيما اشرنا اليه كفاية لمن له الادراك وسلامة الاذعان (قوله) الذي يكون وجوده من ذاته الخ صفة كاشفة لقوله اي الذات الواجب الوجود او صفة مقيدة اذ ربما يحترز به عن المعلول الذي وجب وجوده عند وجود علته التامة وعن وجود الجزء الاخير منه ولكن لايكون وجوب وجوده من ذاته والسر في التعبير بالمفهوم الكلي كمافسر الشارح التحرير به توجيه ذكر صيغة الحصر التي هي لاجل الحصر وتوجيه وقوعها بين المبدأ والعلم الذي لايتوهم فيه الجزئية فاحتيج الى الصرف عنه والى ارادة المفهوم الكلي منه واما من تخلل واستغنى وغفل عن هذه النكتة فاشتغل بتحرير ما اشتهر حيث قال وانه اسم علم للذات الجامع لصفات الالوهية والنعوت الربوبية كما هو اي الاشتغال بتحرير ما الاسم ولايعنى دأبه في مؤلفاته (قوله) وقريب من هذا مايقال ان مبدأ الممكنات باسرها لابد ان يكون واحدا الخ (توضيح المقام ان هذا المطلب الاعلى قد يستدل عليه بامكان الحوادث وربما يستخرج هذا من قوله تعالى والله الغني ونتم الفقراء الاية وقد يستدل

عليه بامكان الصفات وقد يشرع هذا من قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الآية
وقد يستدل عليه بحدوث الذوات والاجسام كاستدلال حضرة ابراهيم عليه السلام
من قال لا احب الآفلين الآية وقد يستدل عليه بحدوث الصفات والاعراض وهذا
اقرب الطرق من طرق الاستدلال بالبرهان وبه ورد نطق اكثر نصوص القرآن والسالكين
الى هذا الطريق بعضهم آفاقية وبعضهم انفسية وبعضهم جامع على ان الادلة الآفاقية
مندرجة في الادلة الانفسية بناء على ان الانسان الكامل هو انموذج الكبير من جميع العوالم
وقد فصل هذا المقام في الاصل في مصباح الحواشي حاشية شرح النسفي قال الفاضل المحشي
مولانا عبد الحكيم في بيان وجه الفرق ولا فرق بينهما الا بحسب الحدوث والامكان لكن
الثاني اقوى من الأول على ما بين في محله انتهى كلامه اقول قد عرفت اقوائية مسلك
الحدوث فما اشرنا اليه في تحشية قول الشارح واما كان مبنى الكلام على الاستدلال
بوجود المحدثات وايضا انه مسلك حضرة ابراهيم عليه السلام على انا نقول يمكن
تأييده بقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار الآية ووجه التأييد بهذه الآية انها تدل
على ان الصانع فاعل مختار بالنسبة الى العالم فتدل على حدوث ما سواه اذ القديم لا يمكن
ان يستند الى الفاعل المختار على ما سبق تحقيقه وبهذا تبين لك ان مسلك الحدوث اقوى
من مسلك الامكان ثم لطف هذا اذا كان اشارة الى العلاوة السابقة بلا واسطة وغير خفي انه
لا مناسبة بينها وبين ما قبلها وقاعدة العرب تقتضي المناسبة من وجه والمغايرة من وجه
واذا كان اشارة الى الدليل الذي كان قبل العلاوة فوجه القرب يقتضي ان يكون اتحاد
المقصود في المسلكين مع تحقق المناسبة وتحقق المغايرة واضحة غير خفية (قوله)
وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال الدور والتسلسل
الخ اشارة الى ما استخرجه صاحب المواقف حيث قال المسلك الرابع وهو مما وفقنا لاستخراجه
ان الموجودات لو كانت باسرها ممكنة لاحتاج الكل الى موجد الى قوله فيكون واجبا وهو
المطلوب ولكن لما سبق في شرحه بان هذا البرهان غير متوقف الى ابطال الدور
والتسلسل فالظاهر من كلام الشارح وهو ليس كذلك تعريض على صاحب المواقف
وشارحه معا ولكن وجه ما عليه بعض الاساتذة من شرح المقاصد بخصوص المقدمة
التي تستلزم بطلان التسلسل بعينه في هذا المسلك او قول ان المقدمة القائلة الى الموجد
مبنية على القرينة ليس الموضع موضع اقامته وليس الموضع موضع الاستدلال
ان القرينة لا اعتداد بها دون الاستدلال واضح (قوله) بل هو اشارة الى مقدمة بطلان
التسلسل الخ هذا وقد سماه في كثير من نسخ الشرح وفي بعضها الى مقدمة بطلان
التسلسل ولا مخفى ان هذه النسخة انسب بصحبة المعنى ابطال التسلسل اقامة الدليل

(قوله) ثم هدب علية المجموع لا معا على المجموع معا الخ الاحتمالات العقلية في جانب المعلول اي فيما يلاحظ فيه الهيئة الاجتماعية يتصور على وجهين احدهما ملاحظتها على طريق الجزئية وثانيهما ملاحظتها على طريق العروض وكذا في جانب العلة فالاحتمالات العقلية اربعة وعدم ملاحظة الهيئة الاجتماعية اعم من سلب الجزئية ومن العروض ايضا وعلى كل من التقادير يحصل المطلوب وكذا الاولوية الذاتية لو الاربعة ثمان واذا ضربنا ملاحظة الذات وحدها وملاحظتها مع غيرها الى هذه الوجوه الاربعة تكون على ثمانية اوجه ولما كان المقصود من ابطال الاولوية الذاتية نفي انسداد باب اثبات الصانع تعلق الغرض العلمي بابطال الاقسام الاربعة منها وهي ما يكون الذات فيها مأخوذة وحدها اذ الاربعة الاخيرة وهي ما تكون الذات فيها مأخوذة مع انضمام غيرها ليس فيها توهم الانسداد على ان الاستحالة المترتبة على الاولوية من التناقض والتوارد وانقلاب الممكن واجبا انما تترتب على الاقسام الاربعة التي هي ما يكون الذات فيها مأخوذة وحدها منه رحمه الله تعالى

على بطلانه ومن المعلوم ان هذا البرهان ليس كذلك اذ هو انما وضع لاثبات الواجب لذاته لا لاقامة الدليل على بطلان التسلسل وكذا النسخة الاولى غير خالية عن صحة ابطال التسلسل بالمدد ه مقدمة في هذا المسلك متى يحتاج ويفتقر اليه واذا اراد الشارح التحرير من الاشارة لازم هذا المسلك فنقول لا انكار من صاحب البرهان في لازم الكلام الا انه قد يكون غير منظور في الكلام على انه فرق بين الاشارة والافتقار ثم هدب علية المجموع لا معا على المجموع معا بان يقول لم لا يجوز ان يكون المجموع لا معا علة للمجموع معا كما في تعليق الفاضل ميرزا جان على شرح حكمة العين مع جوابه مشروح في مصباح الحواشي وكذا كون ايجاد الكل عبارة عن افاضة الكثرة وعن افاضة العدد على الطبيعة المشتركة كما قال السيد الهروي في اثبات علية الشيء لنفسه على تقدير ان يكون الجزء علة للكل مشروح في الحاشية المرقومة واذا نظرنا الى مقتضى الحل اي الى الكيفية الخاصة في قول المصنف ره والمحدث للعالم هو الله واعتبرنا الكلام المكيف بالكيفية المخصوصة ثم نظرنا الى انطباق ما في الشرح الى هذا الكلام المكيف فالحق ان هذا البرهان لاثبات الواجب الوجود لذاته وحصر الفاعلية فيه تعالى ردا على المعتزلة القائلين بان المؤثر في افعال العباد قدرة العبد وردا على جمهور الفلاسفة القائلين بان المؤثر في عالم الكون والفساد العقول العشرة (قوله) يعني ان صانع العالم واحد لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحد الخ قد اشتهر من ناظري هذا الشرح من ارباب الحواشي المعمولة ان هذه اعانة لدفع الاستدراك والفاضل الجلالي حيث قال اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم الجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات كما في قوله تعالى قل هو الله احد انتهى ووجه التأمل انه فرق بين قل هو الله احد وبين عبارة المتن لان الله في الاول مبتدأ فلا يحتاج الى الصرف عن العلمية بخلاف ما في المتن فانه خبر فيحتاج الى صرف عن العلمية كما بينا في وجه التفسير بالمفهوم الكلي وقد يقال

في وجه التأمل ... على الآية الشريفة فإن مع العرش ... ووجد ... يستعمل في
الذات واصفات فهو أعم من الأحد والتحقيق في وجه إضافته دفع توهم كونه صفة واصطلاح
كونه غير ... هذه الإضافة إشارة إلى أن المراد به عدم اعتقاد الشرك
في الألوهية وخواصها والمراد بالألوهية هو وجوب الوجود ونحو صفاته وخلق جميع
الأشياء والاستحقاق للعبادة وغيرها من الأمور المتفرعة على وجوب الوجود تحصل
لما فيه من الإشارة إلى ... مسئلة كالأمثلة السابقة نظرية يطلب إثباتها بالبرهان
يوضح الكلام فيها أنه مطالب الأول إثبات الوحدة في صفة وجوب الوجود والثاني إثبات
الوحدة في صفة الخالقية والثالث إثبات الوحدة في صفة المعبودية كما قال المحقق الدواني
في ... إما بحصر وجوب الوجود أو بحصر الخالقية أو بحصر المعبودية (فيهما) مطالب
ومقاصد الأول قد تقرر في الكلام أن ... الوجود فإذا كان
... كل نوع تلك الحقيقة منحصر في فرد ... بالضرورة ... الوجود واجب
الوجود ... على شيء ... المجموع ... الوجود على ... الفرد لأنه أكثر من أفراد واجب
الوجود والكثير ... من أفراد المفهوم الكلي وقد تقرر أن ... مقدم على المجموع
كالواحد المقدم على الاثنين وقد قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان الله ولا شيء معه
الحديث ... الممتنع ... كل امتناع ... قابلية ... والظهور ... الثاني ... لأفراد كمال وكل كمال ثابت له تعالى ... الأفراد ثابت له تعالى أما الصغرى
... وأما الكبرى فلقولهم ... جميع صفات ... عن سمات
النقصان وقد ... على ذلك ... في آخرهم ... في بيان ... هذا
... الحامة ... اقول الشارح
... في ذلك ... برهان التمانع ... بقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتقريره ... إشارة إلى ... سبحانه ...
... الوجود ... ومشاهدة ... ووجود
... الاجتماع ...
... الاثنين ... لأنه ... عن ...
... والأرض ... في ... الخالقية لا يمكن وجود العالم ... الجمع ...
... الشرطية
... فلما كان ... إسناد ...

اعتبار الجمعية وبقيت الالوهية مع وصف الغيرية فههنا ثلثة امور الاله والجمعية وغيريته
وتلك الغيرية لازمة للجمعية ولما بطلت الغيرية بطلت الجمعية بالضرورة حتى الاله واحدا
ومعنى اسقاط الجمعية انه لم يتوجه الفساد الى جمعيته اذ قد سبق ان الاستحالة انما توجهت
الى وجود اله غير الله تعالى والجمعية مطروحة ساقط عن محط الكلام فثبت المرام بل هذه
الاية الكريمة كما افادت الوحدة فى الخالقية فقد افاد الوحدة فى المعبودية ايضا ويمكن
تأييد الافادة بالنصوص القاطعة كقوله تعالى تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
فقد جعل كونه خالقا علة لانكار معبودية الغير فدل على ان الخالق لابد من ان يكون
معبودا ومن لا يكون خالقا لا يمكن ان يكون معبودا وكقوله تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا
كخلقه فتشابه الخلق عليهم وكقوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه وتفصيله فى الاصل ونص
عبارة الحاوى على القاضى هكذا وملخص ما سنح لى ان الآيات الدالة على امتناع الشريك
فى الخالقية تدل على امتناع الشريك فى الالوهية وعلى امتناع الشريك فى المعبودية فلله
سبحانه در العلامة الشارح التحرير حيث تفطن اولا ان مسئلة الوحدة مسئلة نظرية برهانية
ثم فطن فى الوحدة بانها هى الوحدة الكبرى ثم اتى بالعناية حيث قال يعنى ان صانع
العالم واحد لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة وغير خفى ان
هذه العبارة بشهادة الاستشهاد بآية لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا تدل على ان العلامة
قد حمل التوحيد على اعتقاد امتناع الشريك فى وجوب الوجود وفى الخالقية وفى المعبودية
وتفطن بنص بان هذه الآية الكريمة كما تفيد حصر الخالقية كذلك دليل لحصر وجوب
الوجود ان لحصر الالوهية ودليل لحصر المعبودية كما حققناه فى الحاوى حاشية القاضى
وبالتحقيق الساطع حمد الله مع ما فى حاشيته الفاضل عصام الدين من فقدان التقريب فادفعه
هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام واسمع ما على واستغنى فقد اتى بمضحكة الصبيان فى هذا المقام
انما ونص عبارته هكذا لو احد عنى الاطلاق الذى يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته الى
الاجزاء العقلية والخارجية والجزئيات النوعية والحسية لما انها من لوازم الحدوث والامكان
وهو هباء منثورا وباطل كما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان التركيب
ووجود الاجزاء المحللة معها لا يتصور ان يكون من اجزاء ممكن الوجود فكذا الذات
توجب الافتقار وكماله ينافى الوجود لامن عدمه هو هو يوجب الافتقار وانه من مستلزمات
الامكان والتعدد بل وجه يوجب الامكان وهو يوجب بطلان السموات والارض وعدم تكونهما
بل العوالم جميعا انتهى ما تفوه به شيخ المجدد فى الصفحة الثالثة والعشرين واى شطط
عظيم فيما افترائه الهدام انتم بما عثرتم عن مطالعة عبارات شيخكم المجدد السراب وبما

وقلتم عند ظهور الغلطة وقعة الهرة عند المرآت حكمتم بان العلماء عن آخرهم لا يطلعون
على مؤلفاته وهذا الحكم منكم مع انه اسائة عظيمة ومرأة قبيحة في بساط الوجود مثل موازنة
الجحود فاعلموا ان قول المصنف ره الواحد لما كان خبرا بعد الخبر فسره العلّامة بقوله
يعني ان صانع العالم واحد لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة ثم
استشهد عليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فتحمل عبارة المتن على حصر الالوهية وعلى
حصر الخالقية وعلى حصر المعبودية وذلك الحصر معلوم بشهادة استشهاده ووصله على قوله لا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة وغير خفي عند كل ذكي وزكي ان حصر
مفهوم واجب الوجود على ذات واحد حصر الالوهية مندرج في الآية الكريمة ثلثة اقسام
من الحصر اللازم معرفته على كل مسلم ومسلمة وقد تقدم وجه الاندراج آنفا واما الشيخ المجدد
لما قلق رأسه بضرب ارواح السلف والخلف عجز عن تشريح عبارة المتن واتى باضحوكة
قد نقلناها مع تعييب الصفحة فهذه الاوهام مردودة عليه اما اوّلا فلان قوله على الاطلاق
الذي يستحيل تقدير الانقسام لما انهما من لوازم الحدوث والامكان مع انه ليس بشرح لكلام
المصنف ره بل محض مضطرب من وجوه الاوّل ان قوله يستحيل تقدير الانقسام في ذاته الى
العقلية والتحليلية مع انه ليس تفسير الواحد يصدق على الجوهر الفرد حيث لم يقل ولا
يتركب منه شيء وقد نقلناه في صفحة قبل هذه الصفحة فتذكر الاضطراب الثاني قوله
لما انهما من لوازم الحدوث والامكان تعليل يدل على نفي الامكان والحدوث عن الجوهر الفرد
مع انه ممكن حادث الاضطراب الثالث قوله وموجبات الفساد والبطلان عطف على قوله من
لوازم الحدوث والامكان فالمعطوف مع المعطوف عليه علة لقوله على الاطلاق الذي يستحيل
تقدير الانقسام في ذاته الى الاجزاء ثم بعد هذا التعليل الفاسد وبعد الاعراض عن شرح
اللائق علل هذا التعليل الفاسد بالآية حيث قال كما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ثم قال بعده بلا واسطة لان التركيب ولو من لوازم الاجزاء التحليلية يوجب الافتقار
والحدوث فانظروا الى ملاعبته بالآيات ثم انظروا الى قوله لان التركيب فما هذه السفاهة
والحماقة هل قوله لان التركيب شرح الآية او شرح الفساد او شرح لو كان او شرح الآلهة
او شرح الا الله وهو مع هذه الصفحة يظن قوله لان التركيب رد على قول العلّامة وتقريره
انه لو امكن الهان اي ذاتان حاملان للالوهية وخواصها لامكن التمانع بينهما فلزم عجزهما
او عجز احدهما مع ان هذا التقرير برحق الآية وحق المقام كما حقق اهل المقام ليس مقام ايراد
الالفاظ المجردة من كتب الفلاسفة ثم تعليل هذه الالفاظ المسروقة المتبعدة عن الارتباط
بمقام الآية الكريمة على طريق الملاعبة بل المقام مقام حصر الالوهية وحصر الخالقية

وحصر المعبودية كما سبق تحقيقه على انا نقول يلزم على الشيخ المجدد اثبات الجوهر الفرد
بالآية حيث قال بعد بيان عدم الانقسام كما قال الله تعالى لو كان الآية وهو قد ذكره في
موضع فان قلت قوله كما قال الله تعالى ناظر الى قوله موجب الفساد والبطلان قلنا الافساد
ولا بطلان في ثبوت الجوهر الذي لا ينقسم اصلا اما الصحكة العاشرة فعلى ما تنقع الشيخ
المجدد كان معنى الاية الكريمة هكذا لو انقسم ذاته تعالى الى الاجزاء الفعلية
والتحليلية يفسد او قد قال في هذه الصحكة الواحد على الاطلاق الذي
يستحيل تصور الانقسام في ذاته بما انها من لوازم الامكان موجب الفساد والبطلان كما قال
الله تعالى لو كان فيهما آلهة فالمعنى لو انقسم ذاته تعالى الى الاجزاء العقلية التي من لوازم
الامكان لفسدتا بقوله موجب الفساد وهذا الفساد الذي في تالي الآية الكريمة فاين هذه
الاضحوكة واين الاية الكريمة وان كنتم في ريب في المعنى المذكور فانظروا الى قوله لان
التركيب ولو من الاجزاء التحليلية يوجب الافتقار في السطر الثالث والرابع وغير خفي
ان هذا التعليل تعليل تالي الشرطية من الآية الكريمة وذلك التالي هو فساد السموات
والارض واين انقسام ذاته تعالى الى الاجزاء واين هذا الفساد الذي هو لازم التعدد في الالوهية
وفي الخالقية وسيأتي بيانه الحادي عشرة من الصحكة المجددية في تحرير المسئلة الواحدة
قوله وبالجملة صدق الموجود لا من حيث هو هو يوجب الافتقار فانظروا الى هذا التعليل الذي
هو من تتمة التعليل المذكور ومر الكلام عليه الثاني عشرة من الصحكة المجددية قوله وانه
من مستلزمات الامكان فانظروا الى هذه التتمة وقد مر الكلام عليها غير مرة الثالث عشرة
قوله فالتعدد باي وجه كان يوجب الامكان فانظروا الى هذه الصحكة فان التركيب من الاجزاء
التحليلية او الاتحادية كالتركيب من الجنس والفصل كما نطق به قوله فلا بد من فرق ذاتي
او عرضي انما يوجب امكان الموجب لا تعدده وامكان الواجب دون تعدده وان كان محالا في
نفسه لا يقتضي فساد العالم وبطلانها لا من باب الى ان فرعتم قوله فالتعدد باي وجه يوجب
الامكان فلعله اراد من التعدد تركبه من الاجزاء التحليلية او الاتحادية مع يستقيم رجوع
الضمير المستتر في قوله يوجب الامكان الى التعدد بمعنى التركيب لكن هذا في واد وما
ذكر باسمه شراهل السنة وجماعة في واد بعيد عن واد المحسر الذي فيه الشيخ المجدد واذا اراد من
التعدد تعدد الواجب فذلك وغير خفي انه لا يوجب امكان الواجب كما صرح به في السطر السابق بل
تعدد الواجب انما يوجب امكان التوابع وستأتي ما بينهما فقوله وهو اي امكان الواجب يوجب
بطلان السموات والارض سهو او غفلة عن التفرقة بين امكان الواجب الذي هو لازم
تحريره السابق وبين امكان التوابع الذي لا تدل عليه تحريراته السابقة فلا يوجب
قوله لان التركيب ولو من الاجزاء التحليلية الخ بطلان السموات والارض بل يوجب
بطلان الذهان عن اسهم وقلق رؤسهم وقد كان الامر هكذا كما لا يخفى (قوله)

وتقريره انه لو امكن اثنان لامكن بينهما تمانع الخ الاحتمالات العقلية في الامكان ثلثة فقد يراد الامكان النفس الامرى في جانب المقدم والتالى وقد يراد به الامكان الوقوعى في كلا الطرفين وقد يراد به الامكان الذاتى والوقوعى معا وهو المنصور عندى فالمعنى لو امكن تعدد البارى بالامكان الذاتى لامكن التمانع بالامكان الوقوعى بشهادة خصوص المادة وذلك لان التمانع لازم لمجموع الامرين وهما امكان العالم وتعدد الواجب بناء على الفرض فاذا فرض في جانب التالى انتفاء الامكان الوقوعى او النفس الامرى يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة وان شئت فقل واذا امتنع في جانب التالى الامكان الوقوعى يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة لما مر من ان وقوع التمانع لازم لمجموع الامرين فاذا امتنع الامكان الوقوعى يلزم انفكاك اللازم عن الملزوم واذا امتنع الامكان الذاتى لزم جواز التخلف ان جواز المحال ان جواز التخلف ومحصل الكلام انه لو منع الامكان الوقوعى يلزم المفاسد العديدة الكثيرة منها تخلف المعلول عن العلة التامة ومنها استغناء العالم عن المؤثر ومنها عجز الاله على انا نقول ان مرتبة الالوهية تقتضى العلة فلا بد من وقوع التمانع الذى هو عبارة عن ارادة احدهما وجود العالم وعن ارادة الآخر عدمه وكل من وجود العالم وعدمه ممكن والاله قادر على جميع الممكنات وبه صرح الشارح النحرير حيث قال بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه سواء كانت تلك القضية مشروطة عامة او عرفية او ممكنة عامة وتحقيق هذه القضية في مصباح الحواشى حاشية الشمسية والحقانى ويتم الكلام على منع الامكان الوقوعى في جانب التالى في تحشية قول الشارح لجواز الاتفاق على هذا النظام فانتظر فالحق هو ارادة الامكان الذاتى في جانب المقدم وارادة الامكان الوقوعى في جانب التالى فالمعنى كما مر لو امكن تعدد البارى بالامكان الذاتى لامكن التمانع بالامكان الوقوعى ولا يلزم الا عجز الواجب بالعجز الناشى من العجز او تخلف معلول عن العلة التامة فاذا امكن التمانع امكانا وقوعيا يلزم توارد العلتين او عجز الواجبين او عجز احدهما واستغناء العالم عن المؤثر او فساده وعدم تكونه مطلقا ونقيض كل من هذه اللوازم والتوالى واجب الاستثناء بان يقال لكن التوارد محال والعجز محال والاستغناء محال والفساد محال فالتعدد والتمانع محال لان استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم على ما تقرر في المنطق فما وجد ان وجود له لم يكن كذا ووجود الشريعة علة تامة تقتضى امتناع شريك البارى وكل من البراهين المحررة العقلية مأخوذة من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ويؤكده هذا الاهتمام الشيخ المجدد مع امر انه والله متم نوره ولو كره الكافرون اذ من غير مرة ان هذه الآية الكريمة تفيد حصر الالوهية وحصر الحنفية وحصر المعبودية

(قوله) بشهادة خصوص المادة الخ في مقام العناية لاتمام البرهان ومن تأمل فيما فصلناه في الاصل يتضح عنده اندفاع ما اورده المحشى ملا صادق في تعليقه على ايساغوجى حيث قال وانت خبير بان في دلالته على الامتناع الذاتى نظر فتفطن انتهى سواء كانت هذه الحوالة على جواز الاتفاق او على منع الامكان النفس الامرى في جانب التالى قياسا على عدم العقل الاول او على منع الامكان الوقوعى في جانب التالى قياسا على عدم العنقاء ووجه الاندفاع ان هذه الموانع العارضة في الاذهان المتوسطة كما قال وانت خبير الخ صحيحة في بادى النظر مع قطع النظر عن خصوصية المادة ومدفوعة في النظر الدقيق بشهادة وجوب استثناء النقيض الذى يوجب نقيض المقدم اعنى به لو امكن الالهان بالامكان الذاتى ويدل على امتناع التعدد مطلقا وهو المطلوب ووجه الايجاب مشروح في الاصل بوجوه فقوله فتفطن يمكن حمله على بعض ما اشرنا اليه في الاصل فعليك التفطن في وجه التفطن اذ المقام احرى واحق به منه رحمه الله تعالى

دسعادة

باستعانة مقدمة الافتراع والتلازم وبهذا تبين لك وجه النظر دبد كما قال المحقق الدواني ان التوحيد اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقية او بحصر المعبودية اذ قد تبين ان المراد نفى الخالقين المستقلين بحيث يمتنع فى حقه العجز والعالم لحدوثه له خالق قادر مختار واحد اى ممتنع نظيره فى الالوهية وخواصها اذ المسئلة المحررة فى العلوم امر صائبة نظرية مطلوبة بالبرهان وبهذا تبين لك سر قول الامام الاعظم فى الفقه الاكبر حيث قال والله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له انتهى والسر فيه ان الوحدة من طريق العدد ما وقع فى المرتبة الاولى حاصله نفى الاثنينية فتلك الوحدة لما كانت بمعنى الثبوت لا تليق ارادتها فى العلوم البرهانية اى فى الكلام والوحدة بمعنى نفى الشريك فى الالوهية وخواصها لما كانت معتبرا فى التوحيد الفارق بين المؤمن والمشرك ومطلوبة بالبرهان ينبغى ان يراد فى العلوم البرهانية وبهذا التحقيق قد تبين لك ان قوله والله واحد لا من طريق العدد نفى الثبوت وليس نفى الاتصاف بل هو نفى المراد ولا يلزم من نفى المراد نفى الاتصاف والسر فى نفى المراد انه لو اريد تصير المسئلة بديهية واما لو اريد الوحدة بمعنى الشريك تصير المسئلة نظرية على انها هى الفارقة بين المسلم والمشرك كما مر والايقة فى العلوم البرهانية وكذا قول المحشى الخيالى المراد بالوحدة هو الوحدة فى صفة وجوب الوجود لا فى الذات ليس نفى الثبوت بل نفى المراد كما لا يخفى (قوله) وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه الخ اى تقرير برهان التمانع على النهج المذكور وهو لزوم العجز او امتناع الصدين وتوضيح ما يقال لو تعدد ما ان يقدر كل منهما على ما يقدر عليه الآخر او لا فعلى الاول تلزم المفاسد المعدودة كمانعة احدهما فى جميع الامور وتعطل الآخر وكونه مستغنى عنه فى جميع الامور وكون كل منهما محتاجا اليه ومستغنى عنه وكون جميع الممكنات مفتقرا اليه ومستغنيا عنه وهذا الشق يقتضى تحقق اجتماع النقيضين فى الواجبين وفى جميع الممكنات ولا يخلو عن لزوم التوارد فى صورة الاتحاد فعلا وعن لزوم الترجيح بلا مرجح فى صورة ايجاد احدهما دون الآخر وعلى الشق الثانى وهو عدم اقتدار كل منهما على ما يقدر عليه الآخر لزم العجز والنقصان فى الواجبين ولزوم انعدام العالم ايضا فوجود العالم يكفى فى اثبات امتناع شريك البارى تعالى عن ذلك علوا كبيرا بعد حفظ الادلة (قوله) واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية الخ الظاهر انه اشارة الى ما اشار اليه فى قوله والمشهور

فى ذلك بين امتكامين برهان التمانع الى ما اشار بعد بقوله تعالى
ما حاصله ان الاشارة الى برهان التمانع مسبب لبرهنية عند ذى
وان كان البرهان بمشار اليه قطعيا على مسبق تحريره فالاية حجة اقناعية من حيث
العبارة عنده وان اشارت الى حجة قطعية وفرق بين الاشارة وبين مشار اليه وملخصه ان
الآية حجة اقناعية من حيث المنطوق بالنسبة الى العقول وحجة قطعية بالنظر الى برهان
التمانع والاشارة الخفية عند عامة العقول وفرق بينها وبين المنطوق وسنع عليه بما حاصله
انه قدح فى دلالة الاية وذلك لان الخصم اذا منع الملازمة لا يتم الاستدلال بها على المشركين
فيلزم احد الامرين الجهل او السفه من حيث تعالى الشارع سبحانه بما لا يتم الاستدلال به
واجاب عنه علاء الدين محمد البخارى الحنفى تلميذ الشارح التحرير التفتازانى بما حاصله
ان الدلالة على وجود الصانع وتوحيده تعالى تختلف بحسب ادراك العقول والتكاليف
بالتوحيد يشتمل العامة والرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مأمور بالدعوة وعامة
المشركين وعامتهم قاصرون عن الادلة القطعية البرهانية فلا بد فى دعوتهم من الادلة
الخطابية العادية على حسب ادراكهم تنبيها لهم فيقال بمثل هذا التنزل بريأتى ونظيره كثير
الوقوع فى القرآن ومن تأمل فى نظم القرآن حق التأمل وتفكر فى آياته حق التفكر يجدها
مشتملة على حجج قطعية لا يعقلها الا العالمون بطريق الاشارة وعلى خطابيات يعقلها
الجمهور والاكثر بطريق العبارة وذلك تكملة للحجة على الخاصة والعامة ولا تناقض ولا مانع فى
اجتماع الحجتين فى آية واحدة بالطريقين فالقطعية هى مدلول الاشارة ويعقل عنده
اجماع المتكلمين اى الذين يحصلون مطالبهم بالنظر والاستدلال مع اتباع الشريعة اى
تطبيق عقائدهم على الكتاب والسنة واجماع الامة وهم الاشاعرة والماتريدية فعلى
الاشارة السابقة فلو التعدد لامكن التمانع بينهم والامكان الوقوعى فيلزم عجزهما او عجز
احدهما وانه لخطاى الذى يدل عليه بالعبارة فهو لزوم فساد السموات والارض وخروجهما
عن النظام المشاهد عند تعدد الآلهة (قوله) لجواز الاتفاق على هذا النظام بوجه منع
الملازمة وانت خبير بما سبق من ان عنه التعالى منع التمانع تجوز الامرين امكان التمانع وتعدد
الآلهة المستند اى سند المنع من الشارح التحرير يؤدى الى تخلف المعلول عن العلة
التامة والى استغناء العالم عن المؤثر وامتناع صفة الاستغناء والاحتياج فى الواجبين على
القول بتوافقهما فذلك لموافقة المانع العجز عن الممانعة ومع القدرة على الممانعة فعلى
الاول يلزم عجزهما معا وعلى الثانى يصير كل منهما مقدورا للآخر فلا يصلحان ان يكون الها

تلك صدق الموافقة اما ضرورية فيلزم تعددهما واضطرارهما او اختيارية فيمكن وقوع
التمانع كما سبق فى صدر حاشية التوزيع الآن كلام الشارح التحرير على بادى النظر
وعلى ظاهر المعقول والاقناعية بالنظر الى اذهان العامة القاصرين عن احاطة الحجج القطعية
فتأمل بعد اذ المقام احق به (قوله) فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثانى لانتفاء الاول فالاستدلال بالآية
التمانع على وحدة الصانع غير صحيح لان لو موضوع لانتفاء الشئ الثانى فى الماضى بسبب
انتفاء الشئ الاول فى الماضى فتدل على انتفاء الفساد فى الماضى بسبب انتفاء التعدد فى
الماضى والمطلوب بالبرهان والاستدلال هو امتناع التعدد بشهادة انتفاء الفساد اى بدلالة
انتفاء فساد العالم دون التقييد بالماضى بمعنى ان وجود العالم فى جميع الازمنة يدل على
امتناع شريك البارى تعالى ازلا وابدا (قوله) والاقرب هذا القسم الخ حاصل الجواب
ان كلمة لو فى آية التمانع تستعمل فى الاستدلال بانتفاء الجزاء وهو الفساد على انتفاء الشرط
وهو التعدد مطلقا وخصوصية الزمان الماضى ملغاة ومطروحة فى مقام الاستدلال واما ما يتوهم
من ان القرآن ما ورد على اصطلاح المنطق والكلام فساقط غير وارد على الشارح التحرير
اذ قوله ولكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط مطلقا استدراك عن
قوله نعم بحسب اصل اللغة مستفاد منه ان الاستعمال الثانى ايضا لغوى غاية ما فى الباب ان
الاستعمال الاول راجح لكثرة الاستعمال بالنظر الى الاستعمال الثانى اذ كلمة قد فى الاستدراك
عدل الاصل فيراد به الكثير الراجح (قوله) هذا تصريح بما علم التزاما الخ اما وجه
الانفهام فلاستلزام وجوب الوجود القدم فلا يحتاج الى اقامة البرهان على كونه تعالى
قديما بعد العلم بانه هو الواجب الوجود الذى هو المراد من قوله المحدث للعالم هو الله تعالى
فليس المراد من الالتزام الدلالة الالتزامية المنطقية كما عرض وفى اذهان الفاضل الحلبى
مناقشة واما وجه التصريح فلانه من المسائل المعتقدة عند اهل الحق فلا يكفى فيها الانفهام
الالتزامى الضمنى ويحتمل ان يكون التوصيف به لدفع توهم الترادف بينه وبين الواجب
تعالى فانما قيل ان الترادف ليس بصحيح وان شئت فقل ليس بمستقيم كما قال الشارح بقوله
اذ مفهوما الواجب ما يكون وجوده ضروريا بالنظر الى ذاته او ضرورة وجوده ناشئة من اقتضاء
ذاته بمعنى ان ذاته تعالى يكفى فى الاتصاف به وبمعنى انه تعالى غنى فى وجوده عن غيره
وهو قوله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء والقديم ما لا ابتداء لوجوده توضيحه من كان وجوده
واجبا لذاته لم يكن مسبوقا بالعدم ومن كان غير مسبوق بالعدم لزم ان يكون قديما
وكذا الفرق بينه وبين الازلى ظاهر ايضا اذ القدم بنفسه انه تعالى غير مسبوق بالعدم فى نفس

جملته والازل يفيد انه تعالى فعل الاشياء التي هي مسبوقة بالوجود بالعلم سبقا زمانيا
(قوله) وهذا الكلام في غاية الصعوبة الخ قد اشار الى كلام محمد امين الصدر يرى
حيث صرح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته بقوله وان القول بتعدد الواجب
لذاته مناف للتوحيد ووجه الصعوبة ورد على من صرح بان الواجب لذاته هو الله تعالى
وصفاته وقوله والقول بامكان الصفات ينافي قولهم كل ممكن حادث يرد على من زعم ان
القديم اعم من الواجب وعلل وجه العموم بان القديم صادق على صفات الواجب تعالى
وحاصل الرد انهم قالوا كل ممكن فهو حادث والصفات ممكن فكيف يكون القديم اعم من
الواجب لذاته بحسب الصدق (اقول) فرق بين الواجب لذاته وبين الواجب بالذات
واما الصفات فهي واجبة للذات اي لذات الباري تعالى لصدورها بالايجاب والمنافي
التوحيد هو الواجب بالذات وقد عرفت ان الصفات واجبة للذات لا بالذات وكذا
قولهم كل ممكن حادث فالمراد كل ممكن صادر بالقصد والاختيار فهو حادث فصفات الباري
تعالى خارجة عن موضوع القضية وسيأتي بيانه هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما من نحل
واستغنى فقال القديم من اسماء الله تعالى وقد ورد به الشرع ورواه ابن ماجه وغيره ونبه
اختاره المصنف على الواجب وان كان بمعنى واحد فان القدم عبارة عن الوجود بلا اولية ثم
قال كما ورد في الحديث ليس عند ربك صباح ثم قال فالقديم لا يكون الا واجب الوجود
بالذات ثم قال وما يورد عليه من برهان التطبيق وامثاله كلام عليل وخطأ وبيل فان غير المتناهي
لا يتعين ليتخلل بينه وتعقل دفعه فطولا فضلا على برهان التطبيق الذي عليه وثوق اهل
الحق في اثبات الحدوث الزماني ولم يتصور معنى التطبيق الذي هو ملاحظة الانطباق النفس
الامري على طريق الاجمال وليس هو ايقاع المحاذات فيما بين الآحاد بالتفصيل او الدفع
كما زعم به الشيخ المجدد وقد جعله بهذا الزعم لغاية وبادر بهذا الزعم الباطل قوله السابق
فالقديم لا يكون الا واجب الوجود بالذات وقوله وهذا لا ينافي مذهب الحق ثم سود
ورقتين بالمتناقضات الفاضحات في مسئلة واحدة اعني قوله القديم وبعد الخطابات التي
لا طائل تحتها قال والمتكلمون قالوا العدم عرفان برهان على الاول تعالى وطمسوا فعدوا
الاتهم بقصور فهمهم وذلك قولهم بافواههم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فتبين
ما نقمع وتفوه وقد مر انه مردود على نفسه ونحوه مفصلا في مصباح الحواسي حاشية التتمة واكتفاهي
(قوله) اي ذي صورة وشكل مثل صورة الانسان والفرس الخ وغير خفي ان هذا
التفسير مع تعليله الآتي يدل على ان الصورة المنفية في قول المصوره ولا صورة هي
الصورة التي من خواص الاجسام والصورة بمعنى الصفات فقد نفى ثبوتها بالوجدان

الله تعالى خلق آدم على صورته اذ المراد بالصورة ههنا امهات الصفات التى هى الصفات السبعة فالمعنى انه تعالى خلق آدم على صفة الحياة وصفة العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واما التوجيه بارجاع الضمير المجرور الى آدم فليس بصحيح اذ قد ورد ان الله قد خلق آدم على صورة الرحمن فهذه الرواية الثانية تفسير الرواية الاولى كما لا يخفى وبهذا تبين لك ان حديث الصورة ايضا ناطق بزيادة الصفات السبعة التى هى امهات الصفات وسيأتى تحقيق الزيادة بعد هذا (قوله) واذا لم يكن فى مكان لم يكن فى جهة لاعلو ولا سفل الخ اذ الجهات كالمكان حادثة بحدوث الاجسام فالادلة الدالة على بطلان احدهما يدل على بطلان الآخر وتوضيح المقام قد ذكر الاستواء على العرش بعد ذكر خلق السموات والارض فى ستة مواضع من القرآن وقال ان ربكم الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر وختم بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه يدل على ان المراد بالاستواء هو الاستواء الرحمانى وهو عموم المحافظة فالمعنى يحفظ العرش وغيره من العالم وذلك بشهادة صدر الآية وخاتمتها ويمكن تأييد ارادة عموم المحافظة من الاستواء بالجملة الحالية اعنى قوله تعالى يدبر الامر جملة حالية من فاعل استوى وتخصيص العرش بالاستواء مع ان المراد به عموم المحافظة انما هو لافادة هذا العموم على انه اعظم المخلوقات ومن المعلوم المكشوف ان المخلوق اى مخلوق كان لا يحفظ خالقه ولانه لو استقر لانقسم ولانه لو استقر فاما فى جميع الجهات والامكنة او فى مكان دون مكان فعلى الاول لزم استقراره فى الامكنة الساقطة ولم يقل به احد من الفرق وعلى الثانى احتاج الى مخصص وايضا لو استقر لكان له تعالى مماثل فى الاستقرار وقد ورد قوله ليس كمثله شىء اختلفوا فى توجيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تفضلونى على يونس بن متى والذى ظهر لى من قول امام الحرمين انه لما وصل الى الرفرف الاعلى لم يكن اقرب الى الله تعالى من يونس عليه السلام وهو عموم نسبة الحضور فالمعنى لا فرق فى نسبة حضوره الى الجهة العليا كما قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفى نسبته الى الجهة السفلى كما قال حضرة يونس عليه السلام فى بطن الحوت الذى هو داخل الطبقة السابعة من الارض لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين اذ الخطاب انما يكون للحاضر وتم وجه آخر وهو ان الرفرف الاعلى عبارة عن المكانة الالهية من الامور التى اقتضتها الالوهية والربوبية بعينها وتلك المكانة انواع كثيرة كل منها يسمى رفرفا اعلى وكل رفرف عبارة عن المكانة الالهية واذا اختلف مقتضاها فانها من حيث نسبتها الى المكانة الالهية لا تفضيل فى بعضها على بعض اذ التفضيل فى الاشياء لا يكون الا فى خصوصيات الصفات والاسماء ولان رفرف الاعلى عبارة عن العزة والكبرياء ولا يقال ان العزة افضل من الكبرياء ولا بالعكس

قوله ان الرفرف الاعلى عبارة عن المكانة الالهية الخ والفرق بينها وبين المكان من وجوه فصلناها فى الاصل كلها تقتضى تقديس البارى تعالى عن المكان والظهر هاان المكانة الالهية عبارة عن العزة والكبرياء باعتبار تجليات الاسماء والصفات وعن عموم النسبة الاقربية الآفاقية الطامة فى بحر الالوهية فى مراتب عموم التعينات الكونية ولها السراية الوجودية العامة فى اجزاء ذرات العالم دون الاتصال ودون الانفصال ودون الحلول فى اجزاء العالم فاثبات المكان تجسيم واثبات المكانة تقديس وتنزيه كما لا يخفى على من تأمل فى الاصل وبهذا اتضح معنى نزوله تعالى الى سماء الدنيا فى الثلث الاخير من الليل ومعنى استواء الرحمانى ومعنى قوله تعالى والله من ورائهم محيط الآية ويتم الكلام فى بحث المعراج (منه عفى عنه)

افضل من العزة وكذلك العظمة لذاته عبارة عن مقتضى الذات بالمكانة الالهية في الذات
الالهية لما اقتضى ان اقتضاء مطلق و اقتضاء مقيد فالاقتضاء المطلق هو ما استدعته بنفسه
من غير اعتبار الالوهية والرحمانية والربوبية فالاقتضاء المطلق في مرتبة الاحدية فليس
له نسبة لارتباط بالاسماء والصفات التي هي في مرتبة الواحدية واما الاقتضاء المقيد فهو
ما اقتضته الذات بنوع من انواع الكمالات كالالوهية والرحمانية فالعزة والكبرياء
والعظمة للمكانة الالهية والعلم والسريان الوجودي والاحاطة الكلية للمكانة الرحمانية الى
غير ذلك مما يستحقه لذاته باعتبار الالهي او الرحماني او الرباني او غير ذلك من الاعتبارات
التي لها نسبة الى العالم من مراتب اسمائه وصفاته واذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان
قوله صلى الله تعالى عليه واله وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى اذا حمل على المكانة
الالهية التي اقتضتها الالوهية والربوبية والرحمانية لكان اولى اذ لا مفاضلة في المكانة
الربوبية والالوهية والمكانة الرحمانية الحاصلة بالاقتضاء المقيد الذي اقتضته الذات
المقدس بنوع من انواع الكمالات كالالهية والرحمانية والربوبية اذ المكانة الرحمانية
والربوبية بها السراية الوجودية العامة والمفاضلة في الاشياء انما تكون باعتبار مقتضيات
الصفات والاسماء ولما كان صلى الله تعالى عليه واله وسلم مظهر الاسم الذات الجامع لجميع
الاسماء والصفات كان افضل المظاهر وايضا فكان فلكه صلى الله تعالى عليه واله وسلم افضل
الافلاك واوسعها واذا عرفت معنى الرفرف الاعلى والفرق بين الاقتضاء المطلق وبين
الاقتضاء المقيد وعموم المكانة الرحمانية السارية في جميع اجزاء العالم واقطاره تطلع على سر
قول امام الحرمين لما وصل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى الرفرف الاعلى لم يكن
اقرب الى الله تعالى من يونس عليه السلام وعلى وجه دلالة قوله صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى على تنزيه البارى سبحانه وتعالى عن المكان
وعن جميع الجهات فالتوجيه بانه قد كان قبل النبوة او محمول على التواضع او كان صادرا
قبل ان يعلم افضليته توجيه واه بل ليس بصحيح في نفسه كما لا يخفى (قوله) لان الزمان
عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر انه يدل على ان المراد بالزمان لازمه وهو
التعبير بالمعنى الذي له تعالى هوية مقرونة بالتجدد وليس له هوية متصلة به اولا بمعنى
وجوده تعالى بمقارنة الامر المتجدد او بمقدار حركة الفلك الاعظم على اختلاف المذاهب
(قوله) اعلم ان ما ذكره في شرحهما بعضها يغني عن البعض الخ اقول ان هذا
باعتبار لجواز الاستعمال بتلك الامور مندرجة تحت المقولات الكلية كما زعم من لا سلم له

ابتداء في هذا الباب بل هو اعتذار لتكرار الالفاظ المترادفة المتلازمة على سبب التبعض
مع سلب التعدد متلازمان وكذلك سلب الصورة مع سلب الكيفية متلازمان وكذا سلب
الحدود مع سلب التناهي وسلب التركيب مع سلب التجزي وسلب الجسم مع التركيب
ومع سلب التجزي متلازمة وفرق بين سلب هذه الامور المتلازمة التي لا تدل هذه
السوالب المترادفة المتلازمة على ايهام النقائص والجسمية وبين السوالب المندرجة تحت
السوالب الكلية كسلب العظم والجثة وكسلب اللحم وغيرها من الامور التي تدل على البحث
عن كنه الذات وتدل على ايهام الجسمية على ما في التمهيد وغيره فمن ثم قال صاحب
الفتوحات ان التنزيه بسلب امهات العالم التي هي ثلثة الجسم والجوهر والعرض تنزيه
والتنزيه بسلب الامور الحقيرة تجسيم وتحقير انتهى وبه قال صاحب الاحياء واعترض صاحب
الخلاف على من فسر الصمد بما لا جوف له ما حاصله انه يقتضي عدم اختصاص الصمدية له
تعالى وكذلك سلب العظم وسلب الجثة وسلب اللحم يصدق على كثير من الامور الممكنة
فمن ثم قال صاحب الفتوحات المكية واحذر ان تسبحه بعقلك واجعل تسبيحه منك بالقرآن
بدون الابداع فان كان هناك ما يقدح فانت بريء عن الابطال والتسبيح تنزيه وهو باب
عظيم وقال في موضع آخر هذا باب عظيم ولا يجوز الا بسلب امهات العالم ويكفي ان يقال
الله ليس بجسم وليس بجوهر وليس بعرض فمن نزهه بهذا قدسه والا فقد شبهه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وانا استحيي من الله تعالى من ان امثل بما يندرج خوفا من ان يقرأه
شخص في كتابي انتهى فعلى ما صرحه قدس سره لا فرق بين التسبيح والتنزيه وانه
افراد الباري تعالى بذاته وصفاته على طريق العظمة والكبرياء وقد حققناه هذه المسئلة
بكمال البسط والتفصيل في مصباح الحواشي حاشية التتمة والخفافي والملكين فمن اراد
احاطة المسئلة فعليه بمطالعة الحاشية المرقومة ويكفي العاقل هذا القدر من التلويح (قوله)
لا كما زعم الفلاسفة من انه تعالى لا يعلم الجزئيات الخ الظاهر انه عطف على عبارة المتن
ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لانه سالبة كلية لفظا وموجبة كلية معنى اذ هو في قوة قولنا
الله تعالى يعلم جميع الكائنات كلية كانت او جزئية وكذا قول الفلاسفة لا يعلم الجزئيات
المتغيرة سالبة جزئية لفظا نقيض الكلية المعدومة وتلك السالبة الجزئية باعتبار استعمال الجهل
بالنقص في قوة الموجبة الجزئية التي هي نقيض السالبة الكلية الملفوظة تحقيق المقام
وتوضيحه قد تقرر ان علمه تعالى متعلق بالممكنات المغايرة ذاته واليه بعض المحققين من الحكماء او
بالصورة المرتسمة واليه الفارابي وارسطو او بصفة الحقيقية ذات الاضافة واليه الاشاعرة
او بالاضافة المحضة والجمهور الماتريدية او بالاضافة المحضة واليه الامام وثمرة الخلاف

بينه وبين الجمهور تظهر في المعدومات التي تتحقق فيها اضافة الامام دون اضافة الجمهور
والذي اتضح لي من التعميم الرابع للمحقق الدواني في شرحه على التهذيب حيث قال
وسواء كانت عين المدرك كما في علم الباري بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات
هو كون علمه تعالى بسلسلة الممكنات حصوليا كما قال او غيره ومعنى الحصولي كون الصورة العلمية
غير الصورة الخارجية فيرد عليه ما اورده الفاضل الفرباغي ما حاصله انه ان يكون الوجود العلمي
له تعالى وجودا ظليا للممكنات وكونه عينيا وظليا معا ويمكن ما استفاد من شرح التهذيب على
الحصول التقديري وهو ما لا تعتبر فيه الظلية ثم المراد من وجود الحوادث في العلم هو الحوادث الموجودة
في العلم الازلي كحصول الصورة والحوادث الموجودة في العلم عبارة عن صورها العلمية المتحدة
مع العلم بالذات ومغايرة له بالاعتبار كمغايرة المعلوم للعلم ولما اتحد العالم والمعلوم بالذات
كانت الصورة الوحدانية باعتبار كونها معلومة لازمة لنفسها باعتبار كونها علما وكون
الواجب تعالى موجبا في صفته يقتضي كونه تعالى موجبا في لوازم تلك الصفة ايضا والا لزم
الانفكاك بينهما فالله تعالى فاعل موجب في تلك الصورة العلمية باعتبار كونها معلومة ايضا
اذ الايجاب في نفس الصفة يقتضي الايجاب في لوازمها فاندفع ما اورده الفاضل في شرح
سلم العلوم على ارباب الصورة العلمية القائلين بالعلم الحصولي بما حاصله انه يلزم ترتب
الصورة العلمية لا الى نهاية بناء على سبقة العلم في كل ما صدر عنه تعالى وحاصل الاندفاع
ان الصورة العلمية باعتبار كونها معلومة لازمة لنفسها باعتبار كونها علما والله تعالى كما
انه فاعل موجب في صفته كذلك في لوازم تلك الصفة فلا يلزم سبقة العلم ومحصل
الدفع على نمط المذهب من زيادة الصفات على الذات وعلى صدوره عن الذات لا بالاختيار
بل بالايجاب كما هو المذهب المنصور المختار عندي وسياتي تحقيقه بعيد هذا في هذا الكتاب
والامام لما انكر العلم الاجمالي بما حاصله انه يؤدي الى انطباق الصورة الواحدة على الامور
المختلفة ومطابقتها معها فيقتضي ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة متعددة رجع حاصل
الاجمال الى التفصيل ثم لما حكم بامتناع التعلق بين العالم والمعدوم الصرف التزم القول بالوجود
الذهني واعترف بتعلق العلم بالماهية الموجودة بالوجود العلمي وتلك الماهية الموجودة بالوجود
العلمي هي الصورة العلمية فحكم بان العلم هو ذلك التعلق المذكور وعبر عن هذا التعلق
بالاضافة الذهنية لا الاشراقية بناء على ان طرفها الواحد هو الصورة العلمية وبه يتاتى الفرق
بين ما ذهب اليه وبين ما ذهب اليه الجمهور وهو القول بالاعيان الثابتة وثبوت الاستعداد
الكلية لكل فرد من افراد الانسان في الازل او في حضرة العلم بحيث لا يقبل التعداد في تلك
الحضرة العلمية مما تفرد به المعتزلة كما هو الظاهر وهو واضح من كلام المحشي حواله

حمال

جمال الدين في تعليقه على شرح التهذيب حيث قال انهم الآن يقال على مذهب المعتزلة
القائلين بثبوت اعيان الحوادث وذواتها في الازل بعين ذواتها او يقال بتحقق الحوادث
في وقت من آخر في ازل الآزال حتى يتحقق علمه الحضوري باعيان الحوادث
انتهى واعتمد عليه بعض العلماء وجزم بان القول بثبوت اعيان
الحوادث في الازل والقول بالاعيان الثابتة مذهب المعتزلة انتهى وغير خفي انه توهم نشأ من
قلة تفتيش المذاهب ومن فقدان المهارة في العلوم والحكمة ومن رجع الى وجدانه
او رجع الى ما حققناه في بحث الحقائق يحكم بالحكم الصحيح دون التوهم المذكور صريح
البطلان ثم الاشكالات الواردة مع اجوبتها على كل من القول بالعلم الحضوري والحصولي
والانطوائي لا بمعنى اتحاد المعلول مع العلة كما هو يستفاد من كتاب الزوراء الامتحانية
التي لا بمعنى بها بل بمعنى اندراج العلم بالمعلول في العلم بالعلة بمعنى ان مجرد تصور
ذاته من حيث خصوصياته يقتضي ان يعلم جميع الممكنات واحوالها دفعة تصورا وتصديقا
هذا معنى كلام المحقق الدواني تفريعا على الانطواء المراد ههنا حيث قال فيعلمها اي
سلسلة الممكنات بعلمه بذاته من غير ان يؤدي الى كثرة ذاتية او اعتبارية في ذاته
وصفاته تعالى وكذا حدوث استلزم حدوث العلم الواجبي على تقدير علمه بالجزئيات
وحدوث نفي العلم الاحساسي عن الجزئيات كما هو توهمه المحقق الدواني كلها مشروحة
في الاصل وحققناها في مصباح الحواشي حاشية التتمة والحقائق وما رجع كلام الفاضل الخلخالي
الى انكار العلم الحضوري حيث ورد الاشكال على حضور الحوادث في الازل وتعجب به الشيخ
المجدد مع اعمله عما كتبه المحقق القرباغي في الاصل والتتمة نزل عما مضغه مع الرمز في
الاصل وتأدب مع الصوفية بتركه حيث قال بداء القول بالحضور على اعتمادي بما صدر
من صلحائهم لمسرحه حيث قالوا * ازل دادند بپيوسته ست * حقه درد درين دربسته
ست * والمراد من الامر بضرب الجفة عن لدانه الامر بالتجرد مع التصفية الكاملة فاذا
تجردت كمال التجرد مع صفاء السر تجد جاهما ينفتح لك باب الحضور اي حضور جميع الحوادث
عنده تعالى هذا هو المشهور بالحاصل ومن كلماتهم * همه در عالمي زدم كاهجا دو فردا
همه كنون من ست * والمراد من ضرب الجمة في العالم هو التجرد مع صفاء السر والبال
وكما في الاصل آخرها وحاصلها لما تجردت والتزمت صفاء السر دخلت الحضرت ورأيت
ان الامور الماضية التي اشار اليها بقوله ديروز اصله دينه وواوه واو العطف اي عطف مردا على
دينه ان قرأ بالوصل والمستقبلة التي اشار اليها بقوله فردا بمعنى رأيت جميع الامور
الماضية والامور المستقبلة حاضرة عندي فاستبعاد حضور الحوادث المستقبلة كما استبعده

الفاضل الخلخالى ليس كما ينبغى بالنظر الى دوة ارباب التجرد دائما بالنظر الى حضرت القدوس الحق فليس بصحيح تحقيقه فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والحقائق . قوله

لما ثبت من انه عالم قادر حى الى غير ذلك ومعلوم انى اقول بما اشار المصنف الى مغايرة اصول الصفات التى هى يبحث عنها فى هذا الفن لا تحصر ها الى هذه الاسماء والصفات المذكورة فى هذا الكتاب كما زعم به الشيخ المجدد الاعراب * تجادلوا مع اهل السنة والجماعة دون الفرق بين الغلط والصواب * بل على انه اى الصفات المذكورة فى هذا الكتاب هى امهات الصفات واصولها * وعلى انها مدار ايجاد العوالم مع جميع فروعها * حيث قال بعد اثبات هذه الاسماء وبعد الاشارة الى سبق الذات الحى القادر العليم السميع البصير الشائى المريد ثم قال وله صفات اربعة قائمة بذاته وغير هذه عند كل تقى وزكى ان هذه العبارة وثيقة صريحة فى اثبات المغايرة بين امهات الاسماء وبين امهات الصفات فمن له عقل سليم وادراك وادعان كيف يحملها على الاسماء الحسنى ولانه اورده فى مبحث الذات ولان قوله قائمة بذاته نص وصريح فى تفريق احد المطلبين عن الاخر وكذا قوله الاتى لا هو ولا غيره نص فى تفريق احد المطلبين عن الاخر ولان هذا الكتاب كتاب العقائد وليس كتاب التصوف ولا كتاب الاوراد حتى يحمل قوله وله صفات على تعداد الاسماء الحسنى فلما ذات قوله ولله در المصنف لما بلغ النهاية حتى انتهى الى حد الاثبات فقال وله صفات وان كان ثمة صورة مخادعة الاعراب الا ان اصل المقصود هو الرد على ما تفرد به فلما ليس هذا المطلب مما تفرد به المصنف بل مما اتفق عليه اهل الحق عن آخرهم واختاره امام الائمة الامام الاعظم فى كتابه الفقه الاكبر حيث قال لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته الذاتية والفعلية اما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة وبعد ما اشار الى المغايرة بين الاسماء والصفات صرح بزيادتها حيث قال ولم يزل عالما بعلمه والعلم صفة فى الازل قادرا بقدرته والقدرة صفة فى الازل متكلما بكلامه اى لم يزل متصفا وموصوفا بصفة الكلام والكلام صفة فى الازل فقوله عالم بعلمه وثيقة صريحة فى الرد على القائلين بعينية الصفات لله سبحانه فلله دره لقد احسن فى تعليم المعيار وما به الوزن بين الفريقين حيث اشار الى ميزان القائلين بزيادة الصفات بقوله عالم بعلمه فيستفاد منه اى من منطوق عبارة الفقه الاكبر ميزان القائلين بالعينية فهم يقولون عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته كما ان اهل السنة والجماعة يقولون عالم بعلمه قادر بقدرته مريد بارادته على ما نص به الامام الاعظم ومعه قد نطق نص القرآن فاحفظ هذا الميزان اى ميزان الفريقين سودت الاوراق الكثيرة بكلمات بسيرة بعيدة لا تحصل ولا تصدر الا من ربات الحجال * فضلا عن فحول الرجال * ادعياء الاطفال *

سريع الزوال * ليس له استقرار * أما ثالثاً فلأن قوله ثبت خلافاً للفلاسفة عند قول المصنف
ره وله صفات مردود عليه إذ المراد من الصفات في عبارة المتن هو الأسماء في زعمكم
والفلاسفة أيضاً قائلون بالأسماء فكذبت في الدليل كما في الصدق وتحيرت في التلبيس
كما تحيرت في التخبط والتصنيف بما مر أنه المراد على المورد * قد أسقطت الشيخ
المجدد عن درجة الكمال * وطرحته في الخطاب * وتوجهت إلى طريقة الغيبة *
دون الاستغفار * وأما رابعاً فلأن قوله ومن تحدى وجوده إلخ عطف المساوي على المساوي
أو عطف المباين على المباين فإذ أراد به نفسه فالعطف عطف المساوي إذ كما أن الفلاسفة
ينكرون الصفات الزائدة ويعترفون بالأسماء الحسنى كذلك الشيخ المجدد أيضاً أنكر
الصفات حملها على الأسماء الحسنى وإذا أراد به الشيعة فالعطف عطف المباين على المباين
إذ الشيعة ينكرون الأسماء على ما في أسفارهم كما في المواقف وغيره فلو كان وله صفات خلافاً
للشيعة لكان أصوب * وكان أولى وأسهل في باب الشطط والغلط * إذ جمع الأشطاط الثلاثة
كما هو اللازم في عنوان الفلاسفة * غير من جمع الشططين * كما هو اللازم في عنوان
الشيعة على الاحتمالين وذلك أن المصنف ره أراد بالصفة الحقيقية الزائدة بشهادة
السابق واللاحق كما سبق تحقيقه وبشهادة أن هذه المسألة مسألة الزائدة كما سيأتي وحملها
على الأسماء شطط وتهمة عظيمة على المصنف ره ولئن سلم مطلب الأسماء في بحث الذات
فإن أراد الأسماء في هذا المطلب * فلا خلاف وهذا شطط آخر لأن نفي الشيعة على الإطلاق
ونفي المصنف ره في هذا المطلب غير مسلم لما سبق تحقيقه ولما استلزم النفي على الإطلاق
النفي في هذا المطلب ارتفع الخلاف باعتبار خصوص هذا فجمع الشيخ المجدد شططين على
الاحتمالين كما جمع الأشطاط الثلاثة في نسخة الفلاسفة فكما أن المصنف ره قد بلغ النهاية
في جودة النظم وحسن التعليم حتى انتهى إلى هذه الأثناء كذلك الشيخ المجدد قد بلغ
النهاية في سلب الإدراك * بلغ الغاية في جمع الأغلاط * حتى انتهى إلى معراج
الأشطاط * وأما ثامناً فلأن قوله بقوله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها رداً على العلامة
مع أنه لا يضره ولا يضر الفلاسفة مما يدل على أنه قد غفل عن شأن هذا الكتاب * وحمله
على كتاب الإيراد * وأما تاسعاً فلأن قوله وشهدت أنها ليست ألفاظ مترادفة بل لكل
واحد منها مفهوم مخصوص [illegible] يدل على أنه قد غفل من أن العلامة ليس اعترض بما اعترض
به العلامة من الصفات الزائدة مع أنه في نهاية البعد الحقيقي لا ذكر على الصفات الزائدة فانتهى إلى
معراج الأشطاط والمناقض * لا علاج وأما عاشراً فلأن قوله فهل أنتم معاشر الحنفية
في الحذر عن تسميته تعالى بالتوقيف [illegible] تجاوزون حد لا تثبت وتقولون وله صفات قول

بحد الاشطاط والمساقطاط ومع هذا وثيقة صريحة فى نفى الصفات تقوم حجة على القاصرين
من الاعراب حيث تقعقعوا بان الشيخ المجدد اعترف بالصفات فى مؤلفاته وما انكر الصفات
فى اسفاره وطريق قيام الحجة على القاصرين من اعرابه العاصرين عن احاطة ما كتبه فى
آخر مرامه مع قطع النظر عما كتبه فى تسويده على شرح الدواني من انه لو اتصف
بالصفات لكان قابلا وفاعلا الى آخر ما سرده من زبر الباطل ولم يصرح بالقول منهم
يكفى قوله قلت لا نعنى بالصفات لأ الاسماء نص فى نفى * وفى تحريف لمتن * على
ما سبق تحقيقه وكفى حجة عليهم طرح الاشعرية عن مسئلة التوقفية ودرج الحنفية فى
صدر المخادعة مكان ارباب المسئلة التوقفية واذا عجزوا عن وجه الطرح * والدرج *
وعن وجه تعكيس الامر فلا علينا بل الوزر على الذين سكروا بخمر الجهل بمحض التعبد
والغلو عند مقالات الشيخ المجدد * او على من خوطب بيمن سكر من خمر سقط
المعارف والفراق * حتى حرف الامام الاعظم والشيخ الاشعرى من اهل السكوفة والعراق
واما سادسا فلان قوله واما اطلاق اسم الصفات على هذه الاسماء فهو امر عملى يكفى ده
الدليل الظنى مع انه غاية تحريف لمتن ونهاية الحرج قول هذه المفاسد والاغلاط فى
مائة الخرافات حفظ الله تعالى عنه العقل السليم والفهم المستقيم كيف عد المصنف
ره ممن خلط اهل المطلس مع الامر وكيف بعده ممن لم يعرف النسبة بين المطلوبين وكيف
حمله على ما لا يرضى ولا يخفى قبحه عند الفريقين وكيف زعم بان الاحكام الاعتقادية مما
تتعلق بكيفية العمل وكيف شطط من قال وقد ورد ذلك * مع انه بمعزل عما هنالك *
وكيف لم يفرق الصفات عن الاسماء * مع ان الفرق واضح عند الصبيان * واما سابعا
فلان قوله لاستحالة الاستكمال بالغير والنقص بالذات فلا دأ للكرامية والاشعرية فى
مقام تعليل الارادة يتعجب منه من رأى دعواه وسمع افتخاره كيف علل الارادية باستحالة
الاستكمال بالغير وكيف عطف الاشعرية على الكرامية القائلين بحدوث صفات البارى
سبحانه مع ان الاشعرية قائلون بالارادة فهذا العطف تهمة عظيمة على الاشعرية فان
قيل تعليل هذه المسئلة باستحالة الاستكمال بالغير وان لم يكن صحيحا اذ لا مناسبة بينهما
الا انه اتى به ليصحح عطف الاشعرية على الكرامية قلنا هذا افتراء فوق الافتراء الذى
فى العطف (واما ثامنا فلان قوله وكيف لا وهو سبحانه بجميع صفاته واسمائه واحد فى مقام
تعليل قيام الصفات بالذات اى بذات البارى تعالى مع انه وثيقة صريحة فى نفى الصفات
قول من اى تهمة عظيمة واى مناسبة بين قوله وكيف لا وهو سبحانه بجميع صفاته واسمائه
واحد وبين قول المصنف ره قائمة بذاته واعرابه مدحوه بكثرة المؤلفات ولم يشعروا
ما ادت اليه المكتوبات (فان قيل لا شك عاقل فى فقدان المناسبة وعدم الارتباط بين

لعلة

العلة والمسئلة الآنية اى بالعلة الساقطة لاسقاط عنوان العائمة التى هى المتعلقة بالصفات
الزائدة ولو سقطت لم يبق فرق بين الاثبات بالعلة المربوطة وبين الاثبات بالعلة
الساقطة لاستلزامه الساقط عن العلة فلما هذه اسقطات مندفعة بالوجوه الآتية فانتظر
انتظار الرحمة واما ثانيا فلان قوله جميع اسمائه وصفاته قديم من غير تعدد وتكثر فول
عدد الاغلاط * كالعلة السابقة فى عدم الارتباط * واى تدافع بين قيام الصفات بذاته
البارى تعالى * وبين قدمها * واما ثالثا فلان قوله خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه متكلم
بكلام قائم فى اللوح وموصوف بط ابطال ورد على مقالاته الفاسدة اذ لا فرق بين قول
المعتزلة وبين قول الشيخ المجدد فى نفى تقديم وان الاطلاق بنفس القائم اذ ضمير هو
فى قوله وهو قول بط راجع الى عدم قيام صفة الكلام وهو فى نكر قيام الصفات وارجع القديم
الى القديم والى بطلان تكثر الصفات والى بطلان قدمها واما الحادى عشر فلان قوله ومن اطلق ذلك
فلا يخفى لى وجه ان ما ناسب قيام الصفات الامكانية وما علق عليه فى هامش كتابه حيث قال
الشيخ الاشعرى وهو كل شىء غيره وليس بشىء زائد سواء كان ذلك واجبا وهو لله تعالى وصفاته
الذاتية اوممكنا وهو الخلق كتب اليواقيت والجواهر للشيخ الشعرانى انتهى ما كتبه فى الهامش
قول الاعمى تهور لرؤية الهلال قول حاطب بليل جامع الرطب واليابس فانه مع قطع النظر
عما فى قوله وصفاته الذاتية اذ الرواية عن الشيخ هى وهو كل شىء غيره اى فى الواجب لذاته
والممكن لذاته وهو لا يقول بوجوب الصفات الذاتية ولو سلم ان وجوب الصفات انما هو لذات
البارى تعالى لا بوجوب بالذات وهو لا ينافى امكان الصفات ولو سلم الوجوب الا انه
لا ينافى قيام الصفات عند الشيخ الاشعرى مع ان الشيخ المجدد فى مقام الحذر عن قول المص
ره قائمة بذاته تعالى فها انا اشرع فى المقصود بعون الله المعبود واوضحه باشراقات
الاشراق الاول ما اتضح لى باستعانة اصول اهل المعانى من مقتضى الحال اى ملاحظة سر
الكلام المحكى بالكيفية المخصوصة وهو ان الاشراق الاول ان اهل السنة والجماعة اشعرية
كانت او ماتريدية قد وضعوا فى صدر مباحث من الكلام مسئلة حدوث العالم واثبتوا
حدوثها بجميع اجزائها بحجج تشتمل البراهين القطعية الكلامية حدوث حركات النفوس
الفلكية فى الارادة وحدوث حركات الاجسام الفلكية فى الاوضاع وحدوث الحركات
العنصرية فى الاستعدادات فما بقى من اجزاء العالم ما يليق لربط الحادث بالقديم فانسد
باب الحجج الفلسفيات ومعقول الفيوضات الالهية لولا الصفات الزائدة اذ لا مناسبة ولا
ملائمة بين القديم والحادث فلابد من الرابطة ذات الجهتين كالانبياء والرسل الكرام وذلك
لرابطة التى ذات الجهتين هى الصفات فمن ثم تراهم وضعوا مسئلة الحدوث اولا ثم مسئلة
اثبات الصانع ثم امهات الاسماء فى مبحث الذات على ان الاسماء تظهر الاشياء مع معانيها

ثم وضعوا مسئلة الصفات فى مطلب على حدة كما قال بعد ذكر مرات الاسماء وله صفات
ازلية قائمة بذاته تفرقة بين المطلبين واشارة الى ان الصفات هى الاسباب الثابتة الامور
الواسطة فى انجاح الاسماء والمطالب والمقاصد وفى وصول الفيوضات الالهية ولما كان
مطمح نظرهم حصاهو المدار فى ايجاد العالم بحثوا عن امهات الصفات بقاربها لائمة وهى
السبعة اوالثمانية على اختلاف المذهبين كما يدعى به كثير من مقالات الشيخ المجدد
الأشرفى الثانى ماسحى لى وهو ان الفيض الالهى قسمان القسم الاوّل هو الفيض الاقدس
وهو الفيض الحاصل من الذات الاحدية وقد يفسر بالتجلى الذاتى الحبى الموجب لوجود
الاعيان والاستعدادات الكلية فى الحضرات العلمية الالهية واستهلاك مفارق الاسماء ومقامى
الصفات الالهية انما هو فى تلك المرتبة الاحدية وهو مراد الصوفية من غيبة الصفات
اذ لما كان مطمح نظرهم وسيرهم فى منازل الصفات من حيث الوصول الى حضرات الذات
بان جعلوها مرآة الوصول اليه فلما تم سيرهم فى مقامى الاسماء والصفات بشهود اسمائه
عنها وجعلوها مستهلكة فى مرتبة الذات الاحدية فما شهدوا فى تلك المرتبة الا الذات
الاحدية وبهذا ينكشف لك معنى قول الشيخ بقول من قال * چه خوش گفت بهلول

فرخنده فال * که پیش بودم من زهدا ونده بودم دل * در آن وقت کردم من
او را سجود * وجودش اسماء وصفاتش اثرهم نبود * اذ المراد من قوله كه
پيش بودم من مرتبة الذات الاحدية التى استهلك الاسماء والصفات فى تلك المرتبة وتلك الارادة
بشهادة قوله زهد او بشهادة قوله در آن وقت كردم من او را سجود اذ المراد من سجود مرتبة
الالوهية ومرتبة وجود الوجود اذ معنى حل وبنده بود آمده بوجود والمراد من مرتبة
السجود مرتبة المعبودية ولسبق علم تان عنهما دغير صفى عند كل ذكى وزكى ان
مرتبة الاحدية التى هى مرتبة للاتعين ومرتبة استهلاك الاسماء والصفات مقدم عن
مرتبة الالوهية التى هى مرتبة التعين الاوّل وعن مرتبة المعبودية التى هى مرتبة التعين
الثانى فالمراد من السجود هو بيان تذلل سجود مرتبة الذات الاحدية كما فى مرتبة
الاحدية ولما كانت تلك الحالة حالة الفناء الذى كانت من اعلى الاحوال واحسنها فمن ثم قال
چه خوش گفت الخ ووجه لا بسدة ان السالك يجد نفسه ملحقا بالعدم الصرف ولا يجد
فى نفسه اثر الوجود * كما فى مدنى انقلوب * لى دار الحبوب * القسم الثانى هو
الفيض المقدس وهو الفيض الاساسى الواصل الى الاكوان بواسطة الصفات وقد يفسر
بالتجليات الصفاتية الموجبة لظهور ما تقتضيه الاستعدادات الكلية واستعدادات الاعيان
الثابتة والفرق بين القسمين من وجوه الاوّل ان الفيض الاقدس مما يحصل به الاعيان

الثابتة واستعداداتها الكلية بخلاف الفيض المقدس اذ هو في مرتبة الجعل والايجاد فلا
بد له من الصفات فتحصل به الاعيان الحادثة في الخارج مع لوازمها وتوابعها الثاني ان الفيض
الاقدس في مرتبة الكنزية المخفية كما عبر سبحانه في الحديث القدسي بقوله كنت
كنزا مخفيا والفيض المقدس في مرتبة الخلق كما قال فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
الثالث انه في مرتبة هو هو ومعنى استهلاك الاسماء والصفات والتقدس عن تكثرها في
مرتبة الاطلاق الذاتي وهذا هو معنى عينية الصفات عند الصوفية بخلاف الثاني اى الفيض
المقدس فانه في مرتبة لا هو ولا غير (الرابع) ان اثر الفيض الاقدس اعني الاعيان الثابتة
الغير المجعولة تحمل على انها صادرة عن الذات بلا واسطة الصفات بخلاف الفيض
المقدس فان اثره حادث قابل المجعولية على انه صادر عن الذات بواسطة الصفات
وبهذا تبين لك سر الاعتراف وسر التصديق والايمان بالصفات الزائدة التي هي
رابطة الحادث بالقديم اذ الحادث بما هو حادث لا يقبل الفيض الاقدس فلا بد من الصفات
الزائدة في مرتبة الربوبية والالوهية والرحمانية وقد ايدنا هذه المسئلة بمطالعة البيت
الفارسي للشيخ مقتول قدس سره ايضا (الاشراق الثالث) قد عرفت الاشارة من ان
نظر الصوفية وسيرهم في حقائق الاسماء والصفات الالهية انما هو من حيث انها مرآة
الوصول الى الاطلاق الذاتي وشهود الذات الاحدية وفي تلك المرتبة لا يتصور نسبته تعالى باسم
ولا صفة ولا برسم لانه سبحانه وتعالى منزه ومقدس عن تكثر الصفات والاسماء في تلك
المرتبة اذ مرتبة الاطلاق الذاتي تأبى عن تكثرها اى تكثر كل من الاسماء والصفات
الذاتية كلها هو هو يعني عين الذات في تلك المرتبة على انها مستهلكة في تلك المرتبة
فاقدة الآثار ومع هذا يجدونه سبحانه متصفا بالاسماء والصفات الذاتية في مراتب
التعينات اى في مرتبة التعين الاول ومرتبة التعين الثاني والتعين الثالث اى في مرتبة
الالوهية ومرتبة الربوبية ومرتبة المعبودية ومرتبة الرحمانية وغيرها من مراتب
التعينات فيعترفون بانها زائدة في هذه المراتب قديمة جامعة جهة الوجوب وجهة
الامكان من حيث انها رابطة الحوادث الى القديم وقد اشار حضرة المجدد مولانا الامام
الرباني الى هذا التحقيق والتفريق في مواضع من مكتوباته وملخص الاشراق انه لما كان
نظر اهل الكلام وبحثهم عنها من حيث انها رابطة في حدوث الحوادث وفي وصول الفيض
المقدس الى الاكوان الخارجية وعبر عنها في ان هذه المرتبة مرتبة الالوهية ومرتبة الربوبية
ومرتبة المعبودية بفيض الحدس القدسي وعلمه بناء على البيت الفارسي المولوي كما مر حكموا
بالزيادة ولما كان بحثهم عن ذات الصفات على انها مدار ايجاد العالم حكموا بانها سبعة

اوثمانية وبهذا التحقيق قد تبين ان ما سطره الشيخ المجدد من سرهند من كشف الصوفية
عبارات لا تحصى بعضها ناطقة بالعينية وبعضها مضطربة مبهمة من غير ان ينقل منهم
صراحة اى من غير النسبة اليهم بل كتبها كيف ما اتفق واعتمد عليها واى جرأة عظيمة
وتهمة قبيحة حتى كفر اهل السنة والجماعة عن آخرهم الا ما شاء من اسلاف عقله ومن
خلط القشيرى ومن خلط وصفة الصوفية مع وظيفة اهل الكلام فاتى بتمويه عظيمة على كلا
الفريقين (الاشراق) الرابع فى تحقيق مسلك الاتصاف بالاتصاف الخارجى بان تعاد المقدمة
الاولى التى مهدها صدر الشريعة فى التوضيح وحاصله ان انكار الصفات الزائدة انكار النصوص
القاطعة اذ الحاصل بالمصدر الموجود فى الخارج ما قد اقتضاه المعنى المصدرى الذى هو مدار
حمل المشتقات الثابتة بالنصوص القاطعة كالحى العليم القادر المريد السميع البصير المتكلم وقد ثبت
بالبرهان ان المعنى المصدرى امر اعتبارى لا وجود له فى الخارج ولا يمكن ان يكون مبدءا للآثار
الخارجية ولا يمكن ان يكون رابطة بين القديم والحادث ولا يكون مبدءا فى صدور الحوادث وكذا
لا يمكن ان يكون الذات الاحدية بدون الصفة الحقيقية مبدأ للحوادث على ما سبق تحقيقه
فى الاشراق الثانى والاشراق الثالث ما حاصلهما انه لولا الصفات الزائدة لانسد باب
الجعل والايجاد دون خلق العالم فمن انكر الصفات الزائدة فقد انكر حدوث العالم
وارسال الرسل الكرام واعتقد ان العالم موجود على سبيل البخت والاتفاق دون ايجاد الصانع
وان شئت فقل لولا الصفات الزائدة لبقيت الاعيان الثابتة خاملة بالفيض الاقدس من
الذات المقدس وبقيت على ما كانت هى عليه من الصفة الازلية فارتفع الاكوان والاحكام
باسرها اذ وجود الاكوان والاحكام منوط بالخلق والجعل والايجاد والجعل والايجاد منوط بالصفات
فمن انكر الصفات فقد قال بما لم يرد فى الشريعة ولا فى نص القرآن فقد انكر الشريعة
وان شئت فقل فقد انكر قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه اذ خلق الاشياء منوط بالصفات
اذ الفيض الحاصل من الذات المقدس هو الفيض الاقدس والخلق موقوف على الفيض
المقدس الذى هو الحاصل عن الصفات وكذا من ينكر تعددها حسب ما يكفر القائلين بتعددها
فى مواضع فقد انكر القرآن الذى هو ناطق بالسموات والارض وما بينهما واقوى الادلة عند
شيخ المجدد دماغ الشيخ ما حاصله انه لا تكثر فى صفات الله تعالى اقول معنى كلام الشيخ ما انه لا تكثر
فى صفة العلم ولا فى صفة القدرة ولا فى صفة الارادة بل يعلم جميع المعلومات بعلم واحد وقادر
على جميع الممكنات بقدرة واحدة ويريد جميع الكائنات بارادة واحدة ...
وانما التكثر فى التعلق ... ولا يستلزم تعدد صفة العلم ولا تعدد القدرة ... واقوى الادلة

عقل

عنده قول الامام الاعظم رضه في الفقه الاكبر الله واحد لا من طريق العدد بل من طريق انه لا شريك له وقد مر الكلام عليه بتحقيق ما افاده الامام الاعظم رضه بحيث يندفع به ما زعمه الشيخ المجدد رحمه الله في بحث التوحيد . قوله) وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق الخ واعترض عليه المولى الخيالي بما حاصله ان اتصاف الموصوف بالمأخذ اي بالمعنى المصدري لا يثبت مطلوب اهل السنة والجماعة لان مقصودهم اثبات الصفة الموجودة في الخارج ويعبرون عنها بالصفات الحقيقية حيث قالوا وله صفات ازلية قائمة بذاته تعالى وقد تقرر ان المعاني المصدرية من الامور الاعتبارية (اقول) هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى اذ الاعتراف بالمعاني المصدرية يقتضي الاعتراف بالصفات الحقيقية التي عليها مدار ايجاد العالم وقد مر وجه الاقتضاء في صدر الاشراق الرابع وبالجملة ان انكار الصفات الحقيقية وان لم يكن انكار النصوص القاطعة في بادي النظر الا انه يقتضي انكار ما ثبت باقتضاء النصوص القاطعة وسد باب الاقتضاء في النظر الجلي والدقيق اصلا ويقتضي رفع التلازم بين اللازم والملزوم والتحقيق انه انكار ما ثبت بالنصوص القاطعة على ما سبق في الاشراقات السابقة وتحقيق وجه الاعتراف وتوضيحه على طور عقول الجمهور مع بسط الوجوه مذكور في مصحح الحواشي حاشية التتمة والحقائق (قوله اعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات الخ اما الاول فلان تلك الصفات لما كانت من الاوصاف الحقيقية كانت واجبة القيام بذاته تعالى ولو كانت عين الذات كما ذهب اليه المعتزلة والفلاسفة ومن تبعهم وقلدهم كالشيخ المجدد واضرابه كانت ممتنعة القيام ورفع القيام رفع الصفات باسرها على انها لو كانت عين الذات لزم سد باب الجعل والخلق والايجاد على ما سبق تحقيقه وهو يؤدي الى انكار وجود العالم او على الاعتقاد بانه موجود بالبخت والاتفاق وان لم يقل احد بان ما يترتب على الصفات يترتب على الذات وهو امر ادنى منه كما زعم الشيخ المجدد ومنشؤه هو القول بانه هو الغفلة عن الفرق بين الفيض الاقدس وبين الفيض المقدس وقد سبق ان الصادر بالفيض الاقدس لا يمكن ان يكون مجعولا اذ المجعول لا يكون الا ما صدر بالفيض المقدس وقد سبق تحقيقه واما الثاني فلانها لو كانت غير الذات فاما قائمة بذواتها او قائمة بغيرها وكل من الشقين قطعي الاستحالة ولان الغيران موجودان يتصور وجود احدهما مع عدم الآخر وغير خفي ان وجود الباري تعالى مع عدم علمه جهل غير متصور في حقه تعالى وكذا وجود العلم مع عدم الباري قطعي الاستحالة وقس عليه سائر الصفات

ثم قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء يدل على ان نفي الغيرية انما ذكر على طريق بيان حكم الصفة مع الموصوف وانما المحط اى محط الفائدة فى دفع تشنيع الفرق الضالة من منكرى الصفات هو قوله لا غير فمن ثمه حققه الشارح النحرير ولا يخفى ان النافع فى دفع تشنيع الفرق الضالة كالمعتزلة والشيعة ومن يحذو حذوهم كالشيخ المجدد ومن رابه انما هو نفى تغاير القدماء لا نفى تعدد القدماء اذ تعدد القدماء مما اقتضاه البرهان فى مقام اثبات الصفات الحقيقية على ما سبق تحقيقه وايضا ان التعدد اعم من التغاير فلا يجوز نفى التعدد على نفى التغاير الذى هو منطوق عبارة المتن وهذا الاشكال يتوارد على ظاهر التفريع اعنى قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تعدد القدماء ما حاصله ان تعدد القدماء لازم فى اثبات الصفة الحقيقية فنفى تعدد القدماء يتترح فى المقصود على ان التعدد اعم من التغاير فكيف يلزم من نفى الاخص نفى الاعم والشارح النحرير قرره بوجه آخر وهو قوله ولقائل ان يمنع الخ ما حاصله ان هذا الجواب مبنى على توقف التعدد والتكثر على التغاير وليس كذلك وفيه نظر وله جواب والاظهر فى شرح عبارة المتن فى رد المعتزلة ومن يحذو حذوهم اذا اردتم لزوم تعدد القدماء المستقلة بذواتها فاللازمة مدفوعة اذ الصفات ليست غير الذات الموصوف بها ونفى الغيرية يقتضى نفى الاستقلال بمعنى ان الغيرية لازمة للاستقلال ورفع اللازم يقتضى رفع الملزوم واذا اردتم لزوم تعددها مطلقا او غير مستقلة فالملازمة مسلمة على انها غير مضرة بل نافعة اذ التعدد اى تعدد الصفات القديمة من مقتضيات نصوص القرآن والملازمة المضرة هى تعدد الذوات القديمة المستقلة وقد ارتفع ايهام الاستقلال من رفع الغيرية فكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام قال الشيخ المجدد فى الصفحة الثانية والثلثين واول من يقوله بحر الدس امرا ئى وهو قدوتهم والامام عندهم ثم تلاحقه اصحابه ونسوا ان المستحيل انما هو التعدد والتكثر ولزوم النقص والاستكمال بالغير الى قوله ولا صعوبة فى وجودها وانما المستحيل تعددها وتغيرها والصعوبة فى توهم تكثرها وزيادتها على الذات وامكانها تعالى ان تدركه العيون وجل ان يهجم عليه الظنون وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فى الصفحة الرابعة والثلثين اقول بتوفيق الله تعالى عجبا لشيخ المجدد من ذا الذى حملك على تسويد القرطاس من دون دليل واستعداد القرطاس من ذا الذى حرك على جمع الناس والرطب * كجمع حمالة الحطب * اوارد فى ساعة تشن بدالى من تعارض كلامك فى سطر كلامك فى سطر آخر وهلم جرا فى كل سطور حتى انواع التناقض

في صفحة من يوم فات لان يتحرى مسائل الدين ثم يشاركك في هذا الوصف احد من الاوس فالان اغلاطه مردود عليه اما اولا فلان قوله وهو اساسهم غلط لان ضمير الجمع بشهادة قوله ثم تلامذته اصحابه راجع الى الاشعرية والماتريدية القائلين بزيادة الصفات ومن معلوم ان امامهم ليس فخر الدين الرازي بل امامهم هو سلطان الانبياء واصحابه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في مسائل الاعتقادية على ماسبق تحقيقه في تحقيق ميزان الفرقة الناجية وامامهم القرآن الناطق بالصفات واشتهار الامام الرازي باسم امام اهل الكلام استهارمة قول عند علماء الكرام لكن ماتحمى فيه وراء هذا الاشتهار (واما ثانيا فلان قوله وما احسوا ان المستحيل انما هو التعدد و تكثر قلب الموضوع عكس المشروع سد باب الجعل والاتحاد وقول بالبحث والاتفاق على ماسبق تحقيقه في الاشراقات؛ واما ثالثا فلان قوله ولزوم النقص والاستكمال بالغير افتراء وافتراق عما حققناه من الفرق بين الفيض الاقدس والفيض المقدس ومحاصله ان الفيض الحاصل من الذات الاحدية ومعدها هو الفيض الاقدس الذي نعله دوائما دون الصفات فالقصور انما كان في مراتب الاشياء الحادثة واما الذات المقدس فلما كان في نهاية التجرد في المرتبة الاحدية عن جميع النسب اذ هو مرتبة الكثرة المحضة تجلى بالتجليات الصفاتية متى يصل الى ساحة القدس فليس هذا التجلي على طريق الاستكمال بالاشياء بل احتياج الاشياء الى تجلي الصفات والاسماء فالعكس مذهب الاستكمال في مراتب الاشياء ويؤيده (قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء اي الفقراء الى تجليات الاسماء والصفات الزائدة على الذات لا لاستكمال الذات بالصفات ولا بالاشياء كما زعم به الشيخ المجدد واما رابعا فلانه ي اسبح المجدد قد اتى باعظم الفرية حيث اطلق مذهب الاستكمال بالغير مع فقدان الغيرية بين الذات والصفة بعبارة المتن المرموقة بالاد فاسابقة فلم اعرض عن لزوم الاستكمال بالغير في كون الحركة السرمدية رابطة مع ان غيريته في غيرية الحركة السرمدية مع الذات من اجلى البديهيات بخلاف الصفات فانها هو ولا غير وذا قيل ان الاحتياج في كون الحركة السرمدية رابطة هو احتياج العالم لا احتياج الذات المقدس فلما تحمق بهذه المرآة بل هذه المرآة ا ماهي معايشهدة الشهود السابقة (واما سادسا فلان قوله لا نتصور الغيرية الا بين الامور المتعددة التي هي خواصه المرة والانسبة تدل على ان التكثر والتعدد يقتضي الغيرية ولا يخفى انه الفاسد من به بلا مرية لانري الى عبارة المتن التي هي نص في تعدد الصفات

وفي تكثرها ونقص في نفي العربية ايضا والسر فيه ان التعدد اعم من التغاير فلا يقتضي نفي
الاخص الذي هو التغاير نفي الاعم الذي هو التعدد (واما سادسا فلان قوله واما نحن فنثبتها
مع التقدس عن التغاير والتعدد وعن زيادة نص في ان الشيخ المجدد قد تقول بلسانه
بما ليس في قلبه اذ دوامه مع التقدس عن التعدد والزيادة نقيض ما تفوه به قوله واما نحن
فنثبتها ومع قطع النظر عن معارضته ومناقضته نفسه ان القول بتقديس الصفات عن التعدد
تكذيب الشريعة وتخريب الدين وتكذيب حدوث العالم على ما سبق تحقيقه في الاسرار
السابقة فانسد على الشيخ المجدد باب حدوث العالم وارتفع الامان (فان قلت انسد باب
حدوث العالم لا يقدح فيما ذهب اليه الشيخ المجدد من قدمه فمن اعتقد بالحركة السرمدية
وكفر القائلين بالحدوث (قلنا امرضه مرض منحرف المزاج * ملتهب الامتزاج * عسير
العلاج اذ نظيره لم يرتق ولم يرض بل اقدم سيد السادات مولانا الحسين مع اهل بيته
رضي الله تعالى عنهم واحترز عن قتل البعوضة اقول اما ادعت الايام اذ مرة اعتزلى ومرة اشعرى
ومرة اشعرى من حيث لا يشعر او باتباع الهوى (واما سابعا فلان قوله وانه لا صعوبة في اثباتها
ولا صعوبة في وجوبها رد على العلامة مع قطع النظر عن مناقضته ما سلفه حجة على من اثبتها
بلسانه وانكرها بما كتبه في كتابه اذ استشكال العلامة انما هو على من صرح بها بالوجوب
والظاهر من الوجوب هو الوجوب بالذات فحاصله راجع الى نفي الصفات اذ لم يقل احد
بتعدد الوجوب الذاتي فاللام في الصعوبة لام العهد الخارجي واذا كانت الصعوبة على
من انكرها كالشيخ المجدد وامرابه اذ حاصله الى سد باب الجعل والايجاد وسنعلم المعنى
من اعتقده مع قلبه وبرهانه بالصفات فالصواب ان حديث الصعوبة واسنادها الى العلامة
من صاحب الشراب * انما هو من سوء الفهم او من انسلاك الادراك * او من كتمان
الصواب (واما ثامنا فلان قوله والصعوبة في توهم تكثرها وزيادتها على الذات وامكانها مردود
عليه لانه ان اراد من الصعوبة الاشكال في التعدد او تكثر فقد سبق ان التعدد اي تعدد الصفات
مما نطقت به نص الايات بزيادتها عما اقتضاه اقتضاء النص واقتضاه حدوث العالم وحدوث
رابطة ومن نكر تعددها وزيادتها فقد انكر القرآن ورد نص وجوه الوقوف الى النصوص وخرق
اجماع المعقول من اهل السنة والجماعة وان اراد بالصعوبة الاشكال الوارد على قولهم كل
امكان حادث فهذه الصعوبة من الشيخ المجدد انما نشأت من سوء فهمه في موضوع القضية
المذكورة اذ المراد هو الممكن الصادر بالقصد والاختيار والمعنى كل ممكن صادر بالقصد

والاختيار فهو حادث كما سبق تحقيقه ومن المعلوم ان صدور الصفات ليس بالاختيار لاستلزامه النقص والتعطيل وعلوه تعالى عن الكمال فالصفات الصادرة بلا اختيار خارجة عن موضوع القضية وليس هذا الخروج بطريق تخصيص القواعد العقلية كما توهم بل هذا انما كان بطريق تحقيق تلك القضية بالبراهين القطعية كما سبق والتحقيق ليس بتخصيص واذا قيل قد تقرر ان علة الاحتياج هي الحدوث عندهم والصفات لما كانت خارجة عن موضوع القضية على التحقيق السابق كانت قديمة واذا كانت قديمة كانت مستغنية عن موضوعها لانتفاء علة الاحتياج وهي الحدوث وان شئت فعليك تقريره على طريق المعارضة ما حاصله انه لو ثبتت الصفات الزائدة لاحتاجت الى موصوفها فكانت حادثة قلنا معنى قولهم ان علة الاحتياج هي الحدوث المراد منه الحدوث من حيث انه بعد العدم فالصفات خارجة عن موضوع تلك القضية كما في القضية السابقة اذ الصفات ممتنعة الانفكاك عن الذات على انا نقول فرق بين الاحتياج الى العلة انه علة وبين الاحتياج الى العلة لذاتها واحتياج الصفات انما هو الى العلة لذاتها دون العلة انها علة وذلك بشهادة عبارة المتن وهي لا هو ولا غيره ووجه الشهادة ان هذه عبارة الوثيقة جامعة الوجوه الاربعة انما وضعوها لبيان حكم الصفات التي اثبتوها اهل السنة والاعتقاد به ثبت بالقرآن ولفتح باب خلق العالم وحدوثه وباب الجعل والايجاد فتح باب الفيض واثبت هذه الرابطة الثابتة بالقرآن ففي هذه العبارة الوثيقة اشارة الى ان الصفات الزائدة الرابطة ذات جهة الوجوب وذات جهة الامكان كما هو شان الرابطة اما الجهة الاولى فمن حيث تقرره بالفيض الاقدس واستهلاكها في الذات الاحدية واندراجها في مرتبة غيب الهوية والوجوب الذاتي فلا جرم كانت هو هو اي عين الذات بهذا المعنى الاستهلاك واما الجهة الثانية فمن حيث اتصاف الباري سبحانه بتلك الصفات في مراتب التعينات الخارجية وهي مرتبة الالوهية ومرتبة الربوبية ومرتبة المعبودية وقد اشرنا الى اجتماع جهة الوجوب والامكان بالحديث القدسي ايضا فمعنى قوله وهي لا هو اي ليست عين الذات في مرتبة الاتصاف وتلك المرتبة هي مرتبة الجعل والايجاد والعبارة المذكورة بنص هو هو اي عين في مرتبة الاستهلاك التي هي المرتبة الكنزية المخفية ونظر الصوفية الى الجهة الاولى ونظر الاشاعرة والماتريدية الى الجهة الثانية لانهم انما بحثوا عنها من حيث انها واسطة في صدور الحوادث من الله تعالى كما سبق تحقيقه وبهذا تبين انه تعالى ليس بعلة فاعلة لها بل هو علة فقط فاحتياجها ليس الى الفاعل بل الى القابل

فقط فلا يلزم كونه تعالى فاعلاً وفاعلاً كما توهمه الشيخ المجدد في تعليقه على شرح الدواني واعتمد على هذا المسروق في مقام ابطال الصفات وافتخر به فلا عبرة لاثباته بلسانه المجرد في الحكمة البالغة بالتهمة العظيمة على نفسه خوفاً من ارباب الحواشي واما ثانياً فلان قوله هل ان نجم عليه الظنون وقوله وحرروا الذين يعدون في اسمائه في السطر التاسع من الصفحة الرابعة والثلاثين يدل على ان الشيخ المجدد من الخوارج وان كنتم في ريب فيه فعليكم بمطالعة باب الخوارج من صحيح البخاري فاذا تشرفتم بمطالعة الباب المرقوم ثم اذا توجهتم الى ما حرره بعد ختم الحكمة البالغة في الصفحة السادسة والاربعين والمائة الى خمسين ومائة عنوانه هكذا بسم الله الرحمن الرحيم حق العقيدة عقيدة اهل المظنون تقفون الى ان المعيار الذي قد نص به صحيح البخاري واضح الانطباق على الشيخ المجدد فهذه الرسالة التي حررها تالية على الحكمة البالغة كالحكمة البالغة ناطقة بانه من الخوارج الذين تشبثوا بالكتاب والسنة مع زعم المحافظة على التوحيد واطلقوا الآيات الواردة في حق الكفار خاصة على اكابر الدين عامة فصار الحق عندهم ما وافق هواهم وصار الباطل ما خالف هواهم فخرجوا من الدين كخروج السهم من الرمية فلا ينفعهم قراءة القرآن والاحاديث النبوية كما لا ينفع شدة تشبثهم بهما في تحرير عقائدهم الفاسدة حققناه في الحاوي على القاضي فاعلم ايها الشيخ المجدد ان مالقا وما يلسا وان كانا من الملقبات المرزجية الا انهما متباعدان غاية التباعد في الآثار والاحكام وبينهما دار الدنيا ووجه التعريض بهذه اللطيفة السانحة الفارقة

بين قوله تعالى والله الغني وبين قوله تعالى رب العالمين غير خفي عند كل تقي وزكي وان لم تفهم ولن تفهم وجه التطبيق بينهما فعليك بتلاوة قوله تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى بكمال الانكسار والرجوع الى الله تعالى ما تريدون من آياته الكبرى ومن آياته الصغرى اما الآيات الكبرى فهي الصفات القديمة الازلية القائمة بذاته تعالى واهل الكلام سموها بالائمة السبعة كالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام واما الصغرى فهي الاسماء الالهية ولما كانت تلك الصفات الحقيقية التي هي وسيلة الفيوضات الالهية مرجع الاسماء الحسنى التي هي مراتب ومظاهر لها بالكبرى ولما اقتضى شهود الآيات الكبرى التي هي الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى شهود آيات الصغرى التي هي الاسماء الحسنى اذا تجلى بصفة الحياة والعلم يحصل عنده مباحثاته وعلماً بعلمه تعالى وهلم جرا اما بالذكر تحقيقه

فى الحاوى على القاضى ويتم الكلام فى بحث المعراج فانتظرا نتظار الرحمة واذا عسر عليك مطالعة النسبة من آياته الكبرى وآياته الصغرى فعليك مطالعة الاشراقات ان ساعفه فانها سهلة الاحاطة وبعد الاحاطة تحكم ببطلان ما كتبه فى رسالته الثالثة عنوانها الزخرفية توصل اصحابه الى اقليم الجهل المركب ومواردالمأثمة دون اليقظة فخوطب بعضهم بالامى والشامى وبعضهم بالواهى والقاصى وبعضهم بالراشى والحاق على انهم اصحاب شتى فعلانما فى بحثه الاسمة فى رد الوهبية قوله اى صفاته الازلية اى صفاته الازلية القائمة بذاته تعالى وهى امهات الصفات والائمة السبعة الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فكيف اورد الشيخ المجدد آية الالحاد ههنا اعنى قوله تعالى وذروا الذين يلحدون فى اسمائه ردا على اهل السنة والجماعة مع ان المصنف ما ابهم قوله وله صفات ازلية قائمة بذاته تعالى بل فسره وبينه بقوله وهى العلم والقدرة والارادة اى بين الصفات الازلية بالائمة السبعة ولم يقل وهى اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى اولم يقل ه وهى ابوالمكارم والمثانى وابيض الوجه حتى يجوز ايراد آية الالحاد ههنا وغير خفى عند كل شيخ وصبى من قرأ آية الالحاد فى الاسماء ردا على القائلين بالصفات فقد اقام البرهان على غباوته وعلى خروجه من زمرة اهل السنة والجماعة وقد اتى بتهمة عظيمة عليهم وكتب خط التعطيل فصار من المعطلة اما الاول فلانه لم يفرق بين الاسماء والصفات ومافى آية الالحاد هو من الاسماء حيث قالوا باللات وبالعزى وبالمناة الثالثة وبابيض الوجه وابوالمكارم وكلامنا فى الصفات وشتان ما بينهما واما الثانى فلانه مر من معيار البخارى فى الخوارج واما الثالث فلما نص فى الكشف الكبير شرح اصول البزدوى وعبارته هكذا اشتبه عليهم طريق التوحيد وذلك لان الصانع القديم لاشريك له والصفات لو ثبت لكانت غير الذات لان الصفات اذا لم تكن هى الذات فهى غيرها فالقول بالاثبات مناف للتوحيد ولم يعلموا انهم ابطلوا توحيدهم بتوحيدهم فصاروا من المعطلة ا عطلوا النصوص وتركوه بلا عمل انتهى كلام الكشف الذى صاحبه من اكابر الحنفية فعلى ما فى الكشف قد صار الشيخ المجدد من المعطلة وهو كذلك فى نفس الامر بشهادة مؤلفاته ولا يخفى قد كان هذا النقل من الكشف والتأييد به لغرضين احدهما التأدب مع السنن بعد ما تم المطلب والمرام بالوف من البراهين التى يقبلها افاضل الثقلين وثانيهما تنبيه الامة الاملة الذين يعرفون الحق بالرجال ويعتمدون على ما سطره الشيخ المجدد الذى

اشتهر عندهم بالفضل والكمال حتى زعموا انه لا نسبة بينه وبين صاحب الاصباح ومن
ثم يقلّه الناس بوثوق ويعتمد على قوله وانه المقتدا به وحاصل اشتباهاتي انه اي الشيخ
الحدادي قد صرف عبارة المتن الى ما وافق هواه ففي موضع صرفها الى ما ذهب اليه
الفلاسفة كما في مسئلة الجزء الذي لا يتجزى ومسئلة الصفات ومع وجود هذا الصرف قال ملاحظا
للفلاسفة وفي موضع صرفها الى ما ذهب اليه الشيعة ونقل الاقوال القادحة منهم مع ترك
الاجوبة التي كانت من طرف اهل السنة والجماعة ولم يحترز مع هذا اي وجود صرفها الى
ما اقتضى هواه افصح بلسانه بانه في صدد تحقيق عقايد الحنفية حيث قال انا لا اسميته بالحكمة
البالغة الحنفية في شرح العقايد الحنفية وهذا عادته المستمرة في كل موضع بعد نقل الاقوال المشتملة
على المغالطة الموقعة اصحابه في المزلقة قال هذا ما ذهب اليه الحنفية الحقيقيون فهذا اي تهمة
عظيمة على الحنفية وعلى الشعبة الحقيقيين في شرحه المركب من اكاذيب الاوهام واعاجيب
الاحلام فكان ضرره في الدين اشد من ضرر الائمة الذين لم يتبعوا دين الاسلام فلو انكره
ابتداء او عرض عن شرحه وعن تسويد الاوراق لكان خيرا له (قوله) وهي صفة ازلية
تنكشف المعلومات عند تعلقها بها التعلق اما قديما او ازليا او حادثا فاذا كانت المعلومات
قديمة كذات الباري سبحانه وصفاته فالتعلق قديم واذا كانت ازلية كالارواح والاعيان
الثابتة والاستعدادات الكلية الغير المجعولة الحاصلة بالفيض الاقدس في الازل فالتعلق
ازلي وفرق بين القديم والازلية كاعدام الحوادث ازلية ليست بقديمة واذا كانت حادثة
فعلم الحوادث بانها ستقع فلما وقعت يعلم بعلمه السابق بانه وقع فالتعلق حادث والتحقيق
ان نسبته تعالى مع صفاته الحقيقية الى الحوادث اليومية والزمانيات نسبة مركز الدائرة
الى النقطة التي هي في محيط تلك الدائرة فكما انه لا تغاير ولا تفاوت في نسبة الصفة الحقيقية الى
الحوادث اليومية سواء كانت تلك الصفة علما وقدرة او ارادة او سمعا او غير ذلك اذ كما ان
ذاته تعالى متعالية عن الزمان كذلك صفاته الحقيقية متعالية عنه فلا يستلزم تغير علمه تعالى
والصورة مثلا والايضاح الفرق بين المتعالي عن الزمان وبين الزماني فانه كالجالس في داخل
البيت يرى ما يحاذي بابه ولا يرى ما في الطرف والمحاذي كالحاضر وما في الاطراف كالماضي
والمستقبل واذا خرج من داخل البيت ثم صعد الى سطحه يرى جميع ما في الاطراف فمثل
علمه المتعالي عن الزمان على سبيل التقريب دون التشبيه والمقاصي شبه العلم القديم
بنفس الجالس المستقر في مكانه على حاله والحوادث اليومية بما في يمينه ويساره وقسم الصفة
الى الحقيقية المحضة والى الاضافية المحضة والى الحقيقية ذات الاضافة ولكل منها احكام
مختص بها وقد سبق ما يكفي لشرح هذا المقام في بحث عموم العلم وشموله للكلي والجزئي

فى تحشية قوله ولا يخرج عن علمه وقدرته شىء وجيه سلكان مسلك الاتقان ومسلك القدرة
ولما كان الذى عمدة فى هذا المقام اختاره المصنف فليس مقصوده جمع المطلبين فى مطلب
كما توهم به مولانا الفاضل عبد الحكيم ونسب عبارة المتن الى القصور عن اداء المقصود
بالنسبة الى العلم الذى دائرته اوسع من دائرة القدرة فاذا الوجه انه والعمدة فى تحقيق هذا المقام
تمنى اوسعية الدائرة على ما كان يحسب لا تقتضى دخول الممتنعات تحت القدرة فكيف ينبغى ان
يفهم هذا المقام واما الشيخ المجدد فما اتى بشىء وما فسر العلم بل اهمله ثم اتى بالتعليل
الذى يناقض مذهب اهله حيث قال لقوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله
جل شانه ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء وغير ذلك من الآيات (اقول) قد سهى
الشيخ المجدد من وجوه الاول ان قول المصنف وهى العلم ليس كمطلب عالم بجميع المعلومات
حتى يحتاج الى الاستدلال على عموم العلم وشموله جميع الاشياء بل هذا المقام مقام الحكاية عن
الصفات الحقيقية ومقام تعداد امهات الصفات التى هى مدار ايجاد العالم ومن ثم قال بعد
الاقرار بالحدوث وله صفات ثم قال وهى العلم والقدرة الثانى انه اى الشيخ المجدد قد اعترف
فيما بما انكر آنفا حيث قرأ الآيات الناطقة بالصفات الزائدة تلخيص اسمه والثالث
انه قد سبق منه الى نقل واخترعه من عبارة الفقه الاكبر فى الاوراق السابقة
ما حاصله ان القائلين بعينية الصفة يقولون عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته واما القائلون
بالصفة الزائدة فيقولون عالم بعلمه قادر بقدرته مريد بارادته وهلم جرا وان كنتم
فى ريب فى هذا المدعى فعليكم بمطالعة الفقه الاكبر (قوله وهى صفة تؤثر فى المقدورات
عند تعلقها بها الخ (اقول) حديث التعلق فى القدرة كحديث التعلق فى العلم فالمعنى
تؤثر فى المقدورات عند تعلقها تعلقا حادثا كما هو المختار عند الشارح التحرير او تعلقا
قديما بمعنى انها تتعلق فى الازل بوجود المقدور فيما لا يزال من الاوقات الآتية سواء كان
بالايجاد او بالاعدام والقسم الثانى من التعلق اسلم من ايهام المحلية للحوادث وان كان الاول
اظهر ويمكن توجيهه بما حاصله ان مثل التعلق ليس ذات الله تعالى حتى يلزم ان يكون محلا
للحوادث بل الفعل انما هو ذوات الحوادث والشيخ المجدد لما لم يميز مذهب الفريقين اتى
بما يضحك عنه اولو الطلبة من الثقلين حيث قال التمكين من الفعل وتركه بعد ما كان
ممكنا ومن ثم فسرها بانها صفة تؤثر فى المقدورات على وفق الارادة فقد جعله ذريعة لانكار
صفة الخلق والتكوين انتهى ما نقله مضحكة وذريعة على رد العلامة (اقول) تعريف
العلامة تعريف جامع المذهبين اى الاشاعرة والماتريدية بناء على عموم التعلق واما تعريف

الشيخ المجدد فحاصله راجع الى ما ذهب اليه الفلاسفة توضيح المقام انهم لما زعموا امتناع
خلوه تعالى عن ايجاده لم يجوز وما يكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
وقالوا مقدمة الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائمي الوقوع ومقدمة الشرطية
الثانية بالنسبة اليه ليس بدائمي وقالوا صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا ينافي
كذبهما ايضا وقالوا دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار الآن الوقوع
وجوبه (قوله هي صفة توجب صحة العلم الخ (اقول) بل الحياة صفة هي منشأ صحة العلم
ومنشأ صحة الارادة ولم يراعوا انها ام جميع الصفات واما الشيخ المجدد فما كان في صدد
النفي قال وكيف لا فانه لا ينفك عن علمه معلوم وعن فعله مفعول ولم يفسرها اصلا ذريعة لما
ذهب اليه الفلاسفة حيث نفوها واعتبروا بالاسم فقط اي الحي وفسروه بالدراك الفعال وبهذا
التفسير فسره الشيخ المجدد بالدراك الفعال في الصفحة الخامسة والعشرين واعرض عن
تفسير صفة الحياة وقد اجمع اهل السنة والجماعة على ان الحياة صفة زائدة على العلم
والقدرة والارادة بل قالوا هي ام جميع الصفات الحقيقية وبهذا تبين استقامة ما قاله العلامة
وبطلان ما قاله الشيخ المجدد في القدرة والحياة وكذا اعراضه عن تفسير الارادة حيث
قال صفة قديمة لله تعالى في الصفحة الرابعة والثلاثين وهو كان من اهل السنة والجماعة ينبغي ان
يفسرها بانها صفة حقيقية توجب تخصيص المقدور بخصوص وقت ايجاده هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام وكذا قوله والمشية ليس غير الارادة يدل على ما ذهب اليه لان اهل
السنة والجماعة صرحوا بان الارادة والمشية واحدة وكذا صرحوا بان الارادة ليس نفس
القدرة الى الضدين على السوية والا يلزم سد باب الترجيح والتخصيص فيلزم سد باب
حدوث العالم اذ لا وجود بدون الترجيح والتخصيص والقدرة غير مخصصة اي ليس شانها الا التأثير
دون التخصيص والترجيح فلا بد من الارادة التي هي صفة تخصص المقدور بخصوص وقت
ايجاده فالارادة تتعلق في الازل بوجود الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل الحادث الا في ذلك الوقت
ولا يلزم تخلف المعلول عن نحو الاقتضاء الارادي تحققه في مصباح الحواشي حاشية القديمة والحقاني
(قال المصنف رحمه الله والله تعالى متكلم الخ اي موصوف بصفة الكلام فاذا عرفت التقارير الصحيحة
المنقولة من السلف في تلك الصفات الحقيقية التي هي امهات الصفات فاعلم انه قد يتنزع
من تعرض بمصادمة الصغرى ومن تعرض بمصادمة الكبرى في اثبات تلك الصفات
المعدودة المتعددة الموجودة في الخارج وفي تحقيق القياس لاثبات زيادتها للذات المقدس

ولاثبات مغايرتها للمعاني المصدرية فحاصله ان نسبة الذات الى جميع الآثار الخارجية سواسية فلولا الصفات لانسد باب الجعل والايجاد واما مغايرتها للمعاني المصدرية فلان هذه التعريفات التي اختارها العلامة شاهدة بانها مبدأ الآثار الخارجية حيث عرف العلم بالصفة الازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها وعرف القدرة بالصفة الازلية التي تؤثر في المقدورات وعرف السمع بالصفة الازلية تتعلق بالمسموعات ويلزمه انكشاف المسموعات وعرف البصر بالصفة الازلية التي تدرك بها المبصرات وعرف الارادة بالصفة الازلية التي توجب تخصيص المقدورات في احد الاوقات وغير خفي ان انكشاف المعلومات والتأثير في المقدورات وكذا تأثيرها وكذا تخصيصها في احد الاوقات وكذا انكشاف المسموعات وكذا انكشاف المبصرات من الآثار الخارجية ولا نعني بالصفات الحقيقية الموجودة في الخارج الا ما تكون مبدأ للآثار الخارجية ومظهر الاحكام العينية بخلاف المعاني المصدرية فانها من الامور الاعتبارية ولا شيء من الامور الاعتبارية بمبدأ للآثار الخارجية واذا قيل من عادات الشيخ المجدد الترفع عند ارباب الجهل وتغليط ذوات الفضول والذهول باكثار النقول بنقل ما وقع عليه بصره سواء وافق مذهبه او خالفه كما جمع في مقام الوفا من ارتفاع الامان مع جمع النقيضين من اقوال المذهبين المتخالفين فكاد الامر المبرهن الى الخروج عن مظان البرهان بل مواقع العيان فبقيت المسئلة المطلوبة مستورة وراء العيدان واضحوكة عند الكملة ومخفية عند الجهلة فلم اعرض عن تفسير قول المصنف ره العلم وعن قوله والحيواة وكيف قال وكيف لا دون التفسير وكيف اعرض عن تفسير الارادة بالمرة وكيف فسر القدرة بالتمكن من الفعل وهو معنى مصدري ليس بمطلوب ههنا وكيف اكتفى بهذا المقدار قلنا هذا المقام مقام الامتحان وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان ومن جمع جمعا ولم يعرف غلطا ولا سقما ولا سقطا ولا يميز بين الصحيح والصواب والشطط والغلط فاني من وقوع الامتحان من امرائه في مثل هذا المقام الذي يعرفه الصبيان واذا قيل عليه ان ينقل التعاريف الصحيحة من شرح العلامة قلنا عليك بالانصاف وقبول الحق الصراح فانه ادرج نفسه في جملة الكملة وزعم انه فوق العلامة ولانه اذا نقل في هذا المقام التعاريف الصحيحة الثابتة المروية من السلف والفضلاء الكرام يخاف من اعترافه بحدوث العالم بناء على ان ارباب هذه التعريفات من القائلين بحدوث العالم حدوثا زمانيا او على ان هذه التعريفات قاضية بحدوث العالم على ما سبق تحقيقه غير مرة والاول اشبه والظهر اذ لا مرة له في المفهوم

واذاقيل ان احزابه اصناف شتى فمنهم من اعتذر بانه اى الشيخ المجدد قد اورد اعتراضاته الطفلية على اهل السنة والجماعة فى موءلفاته على طريقة السرقة من كتب الشيعة من نقل الاقوال القادحة من طرفهم ولم يصرح بصحة ماسرقه ولم يلتزم صحة مانقله (اقول) مثل هذا الاعتذار من فرط جهالتهم عما كتبه الشيخ المجدد فى صدر كتابه ومن غاية غفلتهم عن قاعدة النقل ومن عدم تفريقهم بين النقل المجرد الذى يقتضى كون الشيخ المجدد من اجهل الناس وبين النقل مع التأييد الذى يقتضى ان يكون الشيخ الشيعة الامامية فى بعض المسئلة ومن اجهل الفلاسفة فى بعض المسئلة كماسبق تحقيقه فتذكر وايضا لم عن الشيخ المجدد لم سرق الاقوال القادحة الواهية الجافية من كتب الشيعة الشنيعة ولم اهمل الاجوبة القوية المحررة فى شرح التجريد وشرح المواقف فما وجه اكثار الاقوال القادحة الواهية الاضحوكة كان الناظر اذا نظر الى ماسوده فى مبحث الخلافة يظن ان كتابه المسمى بالحكمة البالغة من كتب التواريخ وما وجه اهمال اجوبة اهل السنة والجماعة مع ان واحدا من اجوبة اهل السنة والجماعة يقطع عرق ماسوده فى الاوراق الستة فى مسئلة الخلافة وهذا وجه قوى يدل على انه من الشيعة ولم اعرض عن تشريح المطالب المهمة ولم شحن كتابه فى مسئلة واحدة بالوف من الاقوال الواهية القاصية البعيدة عن المعتام والمرام عند الانصاف وامكان السرقة وهذا الاعراض وهذا الاكثار يدل على انه من اجهل الناس (واذاقيل) نعم انه كحاطب الليل فى نقل المسائل المشوبة بالكواذب والادلة المطروحة وفى نقل الاقوال الواهية القاصية اى البعيدة عن المسائل الكلامية فلا عبرة ولا عيدة فيما كتبه فى المطالب والعلوم البراهنية من غير التزام صحة ما كتبه الا انه يعلم ماصرح به بان على رضى الله عنه وعمدة اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ثم كل من حديث المنزلة وحديث الولات محكم فى اعطاء الافضلية بخلاف ماورد فى ابى بكر وعمر فانها مع عدم دلالتها على الافضلية محتمل هكذا صرح بقدح الشيخين فى الصحيفة الحادى عشرة بعد المائة (قلنا) قدح المجدد فى الشيخين وترجيح الخليفة الرابعة عليهما مبنى على الجهل فى الفرق بين الافضلية وبين الحكاية عن مقام الاخوة وتحقيق هذا الفرق فى الجزء الرابع من هذه الحاشية الفارقة بين المقامين وقد اقمنا الطامة الكبرى على الشيخ المجدد فى الجزء المرقوم بحيث ينعكس حديث الاحكام والاحتمال على الشيخ المجدد المردود (اذاقيل) انهم اى احزاب الشيخ المجدد قالوا ان موءلفاته مشكلة بحيث لا يطلع عليها احد من العلماء فالوانعم لغلطه واحدوه وقوله واما عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يكن

(قوله فمنهم من اعتذر الخ) ان لم تفهم اولن تفهم مافصلنا فى الاصل اضرب لك مثلا منه لا اذا قال الرافضى وجدت فى كتاب ان فى بلدة فلان قرأنا قد كتب قبل نبوة نبينا صلى الله تعالى وسلم فنقلته من غير دراية ثم ايدته بواسطة فى خيالى من غير رواية فهل ينجو هذا الرافضى من الطعن توضيح المقام ان الناقل على اقسام ناقل ينقل لشرحه ولايضاحه لكون هذا المنقول صحيحا نافعا للخلق الله تعالى او للطلبة خاصة وناقل ينقل ماهو الصحيح المروى من الثقة لتأييد ما اتى به سابقا وناقل غير ملتزم صحة مانقله بل نقله لابطاله لكونه مردودا فى الشريعة وناقل مجرد لتكثير المنقول دون قصد التقويم وناقل نقله ثم اتى بتأييد مانقله من الامور الباطلة بقوله واقول ويعضدك اوبقوله ثم حديث المنزلة الخ وناقل لاعقل له ولا فهم فيما نقله بل ينقله كيف ما اتفق وان كان هذا المنقول مضرا ومناقضا لما ذهب اليه هذا الناقل وناقل غير ملتزم الصحة مع التأييد كما هو حاصل اعتذار احزابه والشيخ المجدد من الاقسام

يليق للخلافة مع وجود اهل شورى وهذا القدح انما كان على طريق النقل عن بعض المحققين (قلنا) هذا الاعتذار من الاحزاب القاصرين العاطلين الذى لايميزون بين الشمال واليمين ولايفرقون بين المكانة والمكان والمكين ولايرضى باعتذارهم الشيخ المجدد الامين اذقد ايد هذا القدح بقوله واقول وبعضد ذلك ماوردلخ عطفاً على قوله قال بعض المحققين فكان هذا التأييد من الشيخ المجدد تأييد القول واما عثمان ره فلم يكن يليق للخلافة وعظمه ضرر وكثرت جنايته فى الدين ومعارضاً على حديث تسبيح الحصاة فى ترتيب الخلافة على طريق الاشارة حققناه فى مرآة الحواشى ومعارضا على حديث هلاحضرت عثمان ره بالصراحة على ما استخرجه صاحب جامع الاصول فى شمايل النبى صلى الله عليه وسلم حققناه فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والخفاجى وفى الجزء الرابع من هذه الحاشية الفارقة بين القاسين اترضى عمن اتى بالوف من الخطاء والاغلاط اتلوم على من اتى باحقاق الحق المراج اترضى عمن تلاعب بايات القرآن وعطلها متروكة المعانى اتلوم على من حقق آيات القرآن ودق باب المعانى وفتح ابوابها من سبعة الى سبعين عملا بنص حديث خاتم النبيين حققناه فى الحاوى على القاضى هل يجوّ من ينطق بانكار الملائكة بقوله هكذا وجدت فى تفسير سيد المرسلين المنكرين وهل يجوّ من تجنن بان الامام الاعظم رحمه الله تعالى قد خالف الشريعة بقوله هكذا فى كتب الخوارج وهل يجوّ من تفوه بان اكثر الصوفية كانوا من ارباب البدعة بقوله هكذا يفهم من تلبيس ابليس وهل يجوّ من يتكلم بانكار المعراج بقوله هكذا ذكره فلان الفلسفى وهل يجوّ من ينكر الجنة والنار ونص على كونهما من الامور الخيالية بقوله هكذا وجدت فى تفسير سيد الدهر وهل يجوّ من افتى بسقوط الزكوة من مال التجارة وحل نكاح مافوق الاربع من النساء الى غير ذلك من المسائل المنكرة بقوله هكذا وجدت فى كتب الشوكانى وهل يجوّ من تفوه بان له تعالى مكان وصفة الاستقرار فى العرش بقوله هكذا وجدت فى تفسير ابن تيمية وتفسير فتح البيان للنواب الكذاب كلا بل يجب ان يرد عليه ويجب اظهار بطلان قوله ويسأل عنه هل انت ملتزم لصحة مانقله وغرضك الاعتماد عليه ام مجرد النقل بدون الاعتماد على ماسطره فان اختار الاول اخذ بما فى مرآة الحواشى من الوجوه العشرة ونوقش بما سطر من الاغلاط وعوقب بما كتب من الاشطاط ولايكفيه ان يقول هكذا فى كتب الامامية او الدجالية نقلت عنهم من دون نظر الى صحة المبانى والمعانى وان اختار الشق الثانى قيل عليه فانت حاطب الليل جامع الاراجيف المعجونة المكذوبة فليس هذا شأن الكملة بل شان الجهلة الكذبة وايضا يسأل عنه هل تحفظ انت ما كتبته وهل تطالع

الاربعة الاخيرة ولايخفى ان الاقسام الثلثة الاولى صحيحة فى الشريعة والاربعة الاخيرة مردودة باتفاق الوجدان والبرهان فلا ينفع اعتذارهم عنه)

واذا قيل سامح اخاك اذا خلط ٭ منه الاصابة بالغلط ٭ وتجاوز عن تعنيفه ٭ ان زاغ يوماً اوسقط ٭ من ذا الذى ماساء قط ٭ ومن له الحسنى فقط ٭ قلنا فرق بين هذا وبين ذاك قياس هذا على مانحن فيه قياس مع الفارق اذ انما عطل النصوص والآيات القرآنية عن معانيها الفصيح بمنصب التجديد على رأس هذه المائة فعلى هذا الافصاح اعيتهدت احزابه فانوا يظنون فاسدة على عموم الفرقة الناجية فصاروا كالعوام بل كالانعام لايعلمون مايعلمه الصبيان والجهلة اذ انما بنى دارا وهدم مصرا وسمى هذا البناء المشتمل على الاساطير المختلفة بالحكمة البالغة اعتمدوا على مجرد التسمية واهملوا شرح العلامة فمنعوا عن الدخول الى ابواب العقايد الفرقة الناجية واتوا بجرأة عظيمة ناطقة بتعطيل النصوص حيث قالوا ماورد فى القرآن فوقهم وله صفات وعلم مرا كما هو دأبهم منه ره

على ماقدمته بذلك سابقا انعرف ماتسطره آنفافان قال نعم اخذبها اعترف وان قال لاعد من الهتر وكبين الغافلين وحجركحجر الجامدين (واذاقيل) ان تقولاته القادحة والتى لاطائل تحتها لم لايجوز ان تكون بساب خيالات الشعراء بل هى من هذا الباب اذ الشيخ المجدد من الشعراء المتصنعين وقد اشتهر بما لايجوز للغير بجوز للشاعر كمارتبه الروافض فى الاصحاب سوى حضرت على رضى الله تعالى عنه قلنا اذا انصبوا اماهو حرام اخذوا وطعنوا كما طعن وايضا مانقله اماجائز او حرام شرعا فعلى الاول لابد من اقامة الدليل على جواز مانقله بحيث يكون مقبولا عند الكبراء وعلى الثانى لاتحصل النجاة الثمن الحزن وايضا نحن الذين لايرون اقوال اهل السنة والجماعة حجة فيا العجب من الذى انكر حجية اقوال ارباب الهدى وانكر طريقتهم وجعل طريقة الشيعة والشعراء حجة وقد صرح العلماء بان المشتمل على ما لايجوز شرعا قبيح النقل فلا يجوز نقله الا لقصد الرد والابطال والشيخ المجدد قد سرق الاقوال القادحة مع الافتخار والاستحسان ومع التأييد الفاسد وقدور دمن كنت خصمه خصمته يوم القيامة ومذه الخصومة قدر أما بعض الصالحين تم الجزء الاول

(تصحيح السهوات الواقعة فى الكتاب)

صحيفه	سطر	خطاء	صواب	صحيفه	سطر	خطاء	صواب
٥	١٦	بالحجج	بالحجج	٥٦	١٤	فقط	فقد
٦	١٧	الكلامسوم	الكلام المو	—	٢٨	بكثر	بكثرة
	—	الموموم	سوم	٥٧	١١	حيث قال	حيث قال قال
٥	٨	الهدى المصدقات	الهادى المصدقات	٦٥	١٥	عتقف	اعتقف
١٧	٩	بقة	بقعة	٦٢	١	نفى	نفى
٢١	٢٥	فلبس	فليس	—	٥	لانفى	لانفى
٣٧	١٥	المعلم	المعدوم	٦٣	١	باخربت	بتخريب
٥٥	٧	ولعطى	فالعطى	٦٤	٢٣	الوقى	الوقوف

(تصحيح السهوات الواقعة فى الهامش)

صحيفه	سطر	خطاء	صواب	صحيفه	سطر	خطاء	صواب
١٧	٦	بصدقات	بصداقات	—	٣٦	على الادنى	الاعلى الى الادنى
—	٣٥	قبل	قبيل				
—	٣٥	المعطاء	العلماء	٤٦	١١	الطامة	العامة